الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة أبو بكر بلقايد – تلمسان-

فكر الراغب الأصفهاني

رسالة لنيل شهادة دكتوراه الدولة

إعداد الطالب الباحث : أحمد دكار

إشراف : أ. د. شايف عكاشة

السنة الدراسية : 2000 – 2001

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

أهدي ثمرة جهدي إلى أبي وأمي

وأبنائي محمد أمين ، وهيبة ، ياسين، إكرام .

محتويات البحث

مقدمة

مقدمة

أحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأصلي وأسلم على محمد بن عبد الله الذي بعثه الله رحمة للعالمين ومتمما لمكارم الأخلاق، وهو الذي وصفه الله تعالى بقوله :"**هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ**"(الجمعة،2).

ولأن العلم ميراث النبوة لنا كان علينا أن نحرسه حتى يصل نقيا حاملا خصائص مصدره من الكتاب والسنة.

من هذا الفهم وجدتني مدفوعا للقيام بدراسة فكر الراغب الأصفهاني، الذي عرفته منذ أكثر من تسع سنوات، عندما كنت أطالع باستمرار كتابه "الغريب في مفردات القرآن "، وقد ازداد اهتمامي به عندما أهداني أحد الأصدقاء كتاب "الذريعة إلى مكارم الشريعة "، الذي قرأته مرات عديدة، وكلما عاودت القراءة واجهتني أسئلة عن مكانة هذا المفكر بين غيره من مفكري الإسلام عموما، والغزالي وابن سينا وابن رشد خصوصا.

لأن المواضيع المدروسة من طرف هؤلاء صال فيها الراغب الأصفهاني وجال.

فهذه الشخصية التي تتمتع بمثل هذه الأهمية لم تحظ بما يليق من الدراسة والتحليل في الفكر المعاصر .

ولقد وجدت آراء فلسفية وأخلاقية تدعو إلى الإهتمام بها من أجل بناء نظرية أخلاقية متكاملة متشعبة الروافد من الماوردي إلى مسكويه إلى الراغب الأصفهاني إلى الغزالي .

فتشعب فكر الأصفهاني يدعو في الواقع إلى كثير من التساؤل، أهو أخلاقيٌّ ؟ أم فيلسوف ؟ وما صلة هذه الأفكار مجتمعة أو متفرقة بالفكر اليوناني ؟ وما أثر كل ذلك على الدين و العقيدة التي سار على تحقيقها ؟.

و لنا في هذا البحث وفي ثنايا فكر هذه الشخصية إجابة عن الأسئلة السالفة الذكر دون أن تكون غاية في حد ذاتها، لأن الغاية المرجوة نتمنى أن تكون مساهمة متواضعة من أجل إبراز معالم هذه الشخصية المغمورة التي أثرت على التراث الإنساني عموما والإسلامي على وجه الخصوص .

لقد ظهر لنا أن الإتجاهات العامة للراغب الأصفهاني لا تخلو من ثلاثة :

أ- الإتجاه النقليّ الذي شمل كل أعماله ودافع عنه وخاصم من عارضه .

ب- الإتجاه العقلي الذي برّر بواسطته بعض القضايا المعقدة التي حلت في الفكر الإسلامي بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، هذا الإتجاه الذي هو وليد اضطرابات ميّزته جلبت عليه تهما بأسباب مبررة وغير مبررة.

ج- الإتجاه الواقعي الذي عبّر من خلاله عن انشغاله بأحوال الناس في زمانه، ونظرته إلى الإنسان بواقعية .

من أجل كل ذلك كانت رغبتي في دراسة هذه الشخصية فعندما التحقت بالجامعة، لم يكن لدي أدنى شك في أنّ فكر هذا العالم خير موضوع للدراسة وهو أفيد من الناحيتين العلمية والعملية، ولم أتردد حينها في التقدم إلى المجلس العلمي للمعهد -أنذاك- ولكن بعد مدة غير يسيرة من البحث تبين لي أن فكر الرغب شاسع شساعة علمه، فاقتصر بحثي على فكره المعرفي والأخلاقي .

فالراغب الأصفهاني يعد أحد المفكرين الذين أدركوا بالوعي الصادق حاجة المجتمع الإسلامي إلى التوجيه السليم فدعوا إلى ربط المقومات الروحية بالوسائل العلمية، فخططوا لفلسفة تسير نحو تحقيق الغاية التي من أجلها وجد الإنسان.

لقد عُرف الراغب الأصفهاني بدعوته الجادة إلى أصول الشريعة، ومن هنا كان هجومه على العوام لأنهم لم يعرفوا حدودهم وبالغوا في التقليد، كما أن معرفته لماهية النفس الإنسانية من خلال مقتضيات التعاليم السماوية استطاع أن يحدد مكارم

الشريعة وما تقوم عليه من أسس، ومن أجل الغرض نفسه ألف كتابه "الذريعة إلى مكارم الشريعة"، و يعد هذا المؤلف مصدرا محوريا في بحثي .

و أمام شح المراجع التي وصلت إلى درجة القطرات بل انعدمت في كثير من الأحيان اتجهت إلى المصادر التي خلّفها هذا المفكر وتحصلت على جلها .

وقد بدا لي أن دراسة الفكر تبدأ بتحليل النصوص، ولما كان الأمر شائكا إلى حد الوقوف على التناقضات تارة والتأثر بالغير تارة أخرى، وجدت نفسي أمام المنهج المقارن الذي يتيح لي مقابلة المواقف والإتجاهات والآراء وجها لوجه وركّزت في هذه المقارنة على الغزالي لسببين رئيسيين :

أولها أن الرجلين عاشا في زمن واحد – أواخر القرن الرابع الهجري وذلك بغض النظر عن الإضطرابات التي صاحبت التراجم الخاصة بالراغب، لأني غلّبت تلك التي ذكرته من علماء القرن الرابع الهجري وذلك لأسباب منهجية متمثلة في قوة الأدلة التي قدمها أصحاب هذا الرأي .

ثانيها : أن معظم المواضيع هي مشتركة بينهما، لا سيما وأن الإشارات واردة بشأن تأثير الراغب في الغزالي.

إن اعتمادي على المنهج المقارن لم ينسن المنهج التحليلي الذي استطعت به –قدر الإمكان– تحليل الآراء وردها إلى عناصرها الأساسية سواء كانت هذه العناصر يونانية محضة أو يونانية مشوهة أو إسلامية سابقة عن العصر الذي كان يعيش فيه الراغب الأصفهاني.

وقد كانت مسيرة هذا البحث طويلة وشاقة تطلبت كثيرا من الصبر والتأني، لأن تحليل النصوص يحتاج إلى نقد ومقارنة وتحديد المواقف، وقد ينتج عن ذلك بناء نظرية أو إعادة تشكيلها على الرغم من أنها ولدت في زمان غير زماننا.

ولابد من الإشارة إلى أن الآراء التي تكررت معي فرضتها منهجية تحليل النص .

لقد استعنت بدراستين – يبدوا أنه لا يوجد غيرهما في حدود علمي– الأولى موسومة بـــ(منهجية الراغب في مفردات القرآن) لصاحبها محمد أحمد عباس، والثانية موسومة بـــ (الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة) لصاحبها محمد عبد الرحمان السارسي.

وفي ضوء المنهج الثنائي الذي اعتمدته قسمت البحث إلى خمسة فصول كل فصل يعد بمثابة مقدمة للفصل الذي يليه حتى وإن بدت مستقلة عن بعضها بعض إلا أنها ترتبط فيما بينها ارتباطا من الصعب التخلي عنه .

يبحث الفصل الأول في مؤلفات الراغب الأصفهاني لما لها من أهمية في فكره خاصة في طبيعة الموضوعات التي تناولها فيها عبر مراحل حياته العلمية التي عاشها متنقلا بين أصفهان مسقط رأسه وبغداد محطته العلمية .

الفصل الثاني أجبت فيه عن مسألة منهجية كان الباحثون فيه فرقا واتجاهات وهي مسألة الراغب الأصفهاني بين العقل والنقل .

إن مسألة وصف المفكر بالنقلي أو العقلي كان سائدا قبل الراغب الأصفهاني وقد يكون الأمر واضحا عندما يعلن المفكر بذلك إلا أن الصعوبة تزداد أكثر عندما يُحكم عليه من خلال أقواله وأفعاله، لقد تحدث الراغب عن العقل وأعطاه مكانته ولم ينبهر بالفلسفة اليونانية على حساب الشريعة الإسلامية كما أنه لم يغفل هذا الفكر لماله من أهمية في شرح القضايا العقيدية الطارئة التي عالجها الفكر الإسلامي وكان لزاما عليه أن يجد مكانة تتناسب وواقعيته التي كان يدعو إليها، إلا أن هذا جلب عليه تهما تراوحت بين التشيع والإعتدال والتصوف والإعتزال، ويظهر

بوضوح من مؤلفاته أنه كان بحاثة كبيرا، لتناوله مختلف المواضيع من لغة ودين وفلسفة وأخلاق .

لا شك أن باحثا هذا هو شأنه أن يخضع للقول بمقياس العقل تارة ، وبمقياس النقل تارة أخرى.

من أجل كل ذلك كان لزما علي أن أبحث في منهجية العقلانيين سواء على مستوى الفلسفة اليونانية وعلى رأسهم أفلاطون أو على مستوى الفكر الفلسفي المشائي بدءا بالكندي والفارابي ومسكويه أو على المستوى الكلامي بدءا بالمعتزلة .

ولم تكن هذه غاية في حد ذاتها إنما هي مجرد جسر نعبر منه إلى منهجية الراغب الأصفهاني.

لقد دلت بعض النصوص على موقف الراغب الأصفهاني الصريح من المعتزلة وكل الفرق الكلامية، ومن يتأمل قوله هذا يدرك تمام الإدراك أن الراغب من أهل "الجماعة" وبه مسحة من التصوف، قوله :"وذكرت أن مذهب أهل الحق هو الذي أدين الله به سرا وجهرا وباطنا وظاهرا وإنما عد ذلك مما هو خارج الشرع من تعطيل وإلحاد وإنكار للبعث وغير ذلك من أنواع الكفر ومما هو داخل الشرع من تشبيه وقدر وإرجاء ورفض وسائر أنواع البدع فأنا بريء منه ومن كل من يعتقده".

إلا أن هذا لم يمنعن من مناقشة أقوال الذين وصفوا الراغب بالتشيع أو الإعتزال فمنهجية البحث العلمي تفرض ذلك .

أما الفصل الثالث : تعرضت من خلاله إلى الآراء المعرفية عند الراغب الأصفهاني وأجبت فيه عن المصادر المشكلة للمعرفة في الفكر الإسلامي وكيف تعامل الراغب معها، ماهية النفس وعلاقتها بالوجود الإنساني من خلال القرآن الكريم، وكان لزاما علي أن أعود إلى من سبقه في هذه المسألة الفلسفية من أمثال

الفارابي ومسكويه والغزالي كما تطرقت إلى العدل في جانبه الفلسفي، وتركت الجانب الأخلاقي للفصل الخامس.

الفصل الرابع : تحدثت فيه عن الإنسان في فكر الراغب الأصفهاني، من مبدأ الإنسان إلى قيمته إلى استخلافه في الأرض إلى البعد الفردي والبعد الاجتماعي في الإنسان وبينت أن العبادة هي الحقيقة المرجوة من استخلاف الإنسان في الأرض كما أن ذلك لا يمكن أن يحدث بدون العلم والعمل .

إن التسلسل المنطقي لوجود الإنسان ينتهي حتما بمعرفة مصيره، لذا تنبه الراغب الأصفهاني إلى حقيقة الحياة بواسطة فلسفة الموت، ولا أدل على ذلك من تسمية مؤلف من مؤلفاته على أساس هذه النظرة "تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين".

فمصير المذاهب المهتمة بحياة الإنسان في جوانبها المختلفة رهين في سعادته وشقائه إلى حد كبير لما تقوم عليه تلك المذاهب من التقدير للإنسان نفسه، وهذا ما لمسته في نظرة الراغب الأصفهاني للإنسان القرآني أولا وللإنسان الوجودي ثانيا .

و قد جعلته واقعيته يبعد الإنسان عن المثالية المفرطة والمادية القاتلة .

الفصل الخامس : تعرضت فيه لفكره الأخلاقي من خلال نظرته للقيم الأخلاقية التي لاحظ أنها تنشأ من مخالطة الناس ونتائجها إما إيجابية أو سلبية ومن هذا كله أدركت سبب ما قيل من أن أبا حامد الغزالي كان يعجب بكتاب "الذريعة إلى مكارم الشريعة" للراغب الأصفهاني، وانعكاس ذلك الإعجاب في كتاب "إحياء علوم الدين". لأن القاسم المشترك بين الكتابين هو الأخلاق في جانبها التطبيقي، بعد ذلك كان لزاما علي أن نتساءل مرة أخرى عن مكانة وفكر الراغب الأخلاقي بين النظريات الأخلاقية في الإسلام .

فهو الأخلاقي العمليُّ الذي ينطلق من نزعات دينية صوفية فلسفية .

لقد دعت الضرورة إلى ختام الفصل الخامس بقاموس هذا المفكر الذي استعمل مصطلحات هي بمثابة مفاتيح يدخل منها الباحث إلى آرائه المختلفة وفي شتى المواضيع .

وختمت بحثي بخاتمة عامة استخلصت منها ما أمكنني من النتائج وأهمها واقعية الراغب في تحليل القوى الإنسانية من شهوية وغضبية، على قدر مفهومه للمصطلحين .

ولا أزعم أني قدمت ما لا يُستدرك عليه، فالنقص من صفات البشر، وحسبي أن عملي كان منطلقا من إحساس بما يجب علي تجاه هذا الفكر وصاحبه .

وإني إذ أقدم هذا الجهد المتواضع أرجوا أن يكون ذا أثر طيب وفائدة مرجوة لدارسي التربية وعلم الأخلاق والفلسفة عموما، و إضاءة إضافية لطلبة علوم اللغة والأدب.

كما أتمنى أن يكون هذا البحث وقفة تأمل لعظيم من عظماء تراثنا العربي الإسلامي المشترك الذي بهم تأصلت ثقافتنا أمام اضطراب الحضارات .

وفي الأخير لا يفوتني أن أقدم شكري الحار للدكتور شايف عكاشة الذي كان لي عونا في بحثي .

وأسأل الله التوفيق والسداد.

الفصل الأول

الراغب الأصفهاني:

السيرة والمؤلفات.

1- نشأته

2- آثاره

3- محنة في حياة الراغب

4- مؤلفاته

نشأته:

عرف الراغب الأصفهاني أكثر ما عرف بلقبه ، فكان ذلك باعثا على كثرة الاختلافات حول نسبه واسمه ومولده[1].

والظاهر أن مراحل حياة الراغب يكتنفها غموض كبير، ومرد ذلك -في نظرنا- إلى أنه لم يتحدث عن نفسه على نحو ما يحصل في السير الذاتية كما نجد عند غيره ، مثل أبي الحيان التوحيدي[2].

لقد كان الراغب الأصفهاني قليل التحديث عن نفسه فهو لم يذكر لنا شيئا عن مسقط رأسه -أصفهان أو أصبهان- التي كان يحمل اسمها ، وسواء حققت الكتب في هذه النسبة أو لم تحقق[3] نجد المراوحة بين الاستخدامين ، ثم إننا لا نجد لديه حديثا عن بغداد ، وهي المدينة التي يكون قد عاش فيها ، ومن ثمة فلابد أنه كان يشارك في ندواتها وحلقاتها العلمية. على أن هناك احتمالا أكثر ترجيحا وهو أن ما يصيبه بعض الأعلام من الشهرة يحصل لهم من جهة تقلدهم مناصب السلطة ، فيشتهرون بمراكزهم ومن ثم تتناقل آراءهم الكتب والألسنة. أما غيرهم ممن لم يتبوأوا المكانة عند ذوي السلطان فهم مغمورون، بل ربما أخفي ذكرهم عن عمد «وكم من عظيم لم يتول القضاء ولا عملا للدولة بقي على خمول لا يكاد يشعر به، ولا يعرفه غير بعض أبناء حيه ومنهم على ما يظهر الراغب الأصفهاني»[4].

---

[1] - أنظر - البيهقي ظهر الدين-تاريخ حكماء الإسلام- نشر و تحقيق- محمد كرد علي- مطبوعات المجمع العلمي - دمشق -بدون تاريخ. و أيضا السيوطي - بغية الوعاة في طبقة اللغويين و النحاة - تحقيق - محمد أبو الفضل إبراهيم - ج2 - ط1-1965 - ص 297 - و أيضا -دائرة المعارف الإسلامية - مادة الراغب - و أيضا أحمد عطية - قاموس الأعلام -نشر مكتبة النهضة المصرية -ط1-1966-و أيضا محمد كرد علي - كنوز الأجداد -المجمع العلمي - دمشق -1950-ص 268

[2] -سيرتهما فيها تشابه خاصة في النحو والبلاغة.

[3] -لأنها مفقودة و أشير إليها في كثير من المصادر.

[4]- كنوز الأجداد -ص268.

ومن خلال مطالعتنا لكتبه المحققة على قلتها وشوقنا لغيرها من المؤلفات المفقودة على كثرتها فإن بعض الأسئلة لابد أن تفرض ذاتها :

–هل من الحق والصواب أن يصنف الراغب في عداد الشخصيات المغمورة؟

– هل كان للصراعات والتقلبات السياسية المبنية على أبعاد عقيدية علاقة بمثل هذا الإغفال والتغييب لشخصية الراغب ومواقفه الفكرية ؟

والحق أن اهتمامنا بنشأة الراغب والملابسات التي تكون قد تخللتها، ليس غاية في حد ذاته بل هو وسيلة للوصول والوقوف نقدا وتحليلا عند نظرياته في قضايا فكرية لها قيمتها العلمية ومن ثمة حظيت باهتمامنا وعنايتنا.

لقد عرف عن الراغب الأصفهاني أبي القاسم الحسين محمد بن المفضل المشهور بـــ"**الراغب الأصفهاني**" أنه كان صاحب حديث ولغة وشعر وأخلاق وحكمة. وهو العارف بل الراسخ القدم في علوم القرآن. وإلى جانب ذلك يبدو أنه كان مقبولا عند العامة والخاصة . هذا على أية حال ما نلاحظه في مخاطبته العامة بواسطة الخاصة كما يظهر ذلك في كتابه "**الذريعة إلى مكارم الشريعة**"، على خلاف ما فعله الغزالي الذي راح يلجم العوام عن علم الكلام .

لقد ارتبط مفهوم العامة[1] عند الغزالي بالاتباعية والتقليد وهو في هذا يقول : «لا ينبغي أن يلقى إلى القاصر بأكثر مما يسمح له عقله فإن العوام الذين تقيدوا بقواعد الشرع ورسخت في نفوسهم العقائد الموروثة لا ينبغي أن يشوش عليهم اعتقادهم بل

[1] –لقد أطلقت على العامة ألفاظ كثيرة فهم أصحاب الإهانات و الأنذال والسقط ومنهم الرعاع والهمج و الغوغاء لأنهم كالجراد ماج بعضها في بعضه، والغوغاء أهل السفه والخفة والأوباش والغواة والسفهاء والدهماء . و لا تكتفي المصادر بتصنيف العامة الطبقي بل ترسم لها إطارا خاصا يزري بقدراتها العقلية والفكرية وواقعها الأخلاقي، ذلك أن العامة متهمة دائما بقدراتها العقلية «إن قلت لا عقول لهم كنت صادقا وإن قلت لهم أشياء شبيهة بالعقول كنت صادقا». فمثل هذه التهم تصم عقول العامة بغياب التفكير المنطقي و سيطرة التفكير الساذج.

ينبغي أن يخلى بين العامّي وحرفته فإنه لو ذكر له تأويلات الظاهر انحل عنه قيد العوام ولم يتيسر قيده بقيد الخواص»[1].

وهكذا نجد الغزالي، على عكس الراغب، يميز بين العوام والخواص ويعمق الفوارق العقلية بينهما، إلى حد جعله لا يخاطب العوام إلا بواسطة الخواص اعتقادا منه أن العوام لا بد لهم من معلم ومعلمهم هم الخواص « فالعوام هم بسطاء القلوب الذين حسنت نيتهم فلا يسألون عما يطلب منهم القيام به من طاعات أو يجادلون بما يلقى إليهم من كلام الرسول ﷺ »[2].

نقول هذا على الرغم مما يشاع من أن الغزالي تأثر بالراغب وكان يستصحب كتابه "الذريعة إلى مكارم الشريعة" و يستحسنه لنفاسته[3].

أما إذا جئنا لوفاته فسرعان ما نلحظ اختلاف المصادر فيها . و لاشك أن في مثل هذا الاختلاف عقبة يصطدم بها الباحث بعد ما لمسناه من تنكر كثير من كتب التراجم لسيرة الرجل وبعد إحجامه عن التحدث عن نفسه[4].

ومهما يكن ففي تاريخ وفاته رأيان :

الرأي الأول: وهو الذي عليه أكثر المترجمين له إذ يجعلون وفاته في أوائل المائة الخامسة للهجرة أي أنه عاش حتى أدرك من القرن السادس الهجري بضع سنين 502هـ[5].

والرأي الثاني: القائل بأن الراغب الأصفهاني عاش عصر الصاحب بن عباد المتوفى عام 385هـ أي أنه من رجال القرن الرابع الهجري. وهذا الرأي على قلة القائلين به إلا أنه يوجد في وقتنا من يدعمه و يرجحه لأسباب منهجية[1].

[1] -أبو حامد الغزالي- دار المعرفة - بدون تاريخ -ج1 -ص 108 .

[2] -انظر فكتور سعيد باسل - منهج البحث عند الغزالي - دار الكتاب اللبناني بيروت ص 144.

[3] -الراغب الأصفهاني- الذريعة إلى مكارم الشريعة- تحقيق أبو اليزيد العجمي-دار الوفاء-ط1 -1983- ص20.

[4] -السارسي عمر عبد الرحمان- المجلة العربية للعلوم الإنسانية-تصدر عن جامعة الكويت- العدد 20-المجلد الخامس- 1985- ص23.

[5] -الراغب الأصفهاني-الاعتقادات-تحقيق-شمران العجلي-مؤسسة الأشرف بيروت لبنان-ط1-1985-ص 06.

إن المسافة الزمنية بين التاريخين المطروحين في هذا الرأي وذاك طويلة لا يمكن إغفالها، الشيء الذي لابد أن يفرض علينا لاحقا الوقوف عند بعض التساؤلات الفكرية بأبعاد تاريخية، من التساؤل عن موقع الراغب الأصفهاني بين التشيع والاعتزال [2]؟

محنة في حياة الراغب الأصفهاني:

لقد سبقت الإشارة إلى أن العناية بنشأة الراغب وظروف حياته ليست غاية في حد ذاتها بل إنما نتوسل بذلك الوقوف على الأبعاد الفكرية لحمل آرائه المعرفية التي هي في حقيقتها نتيجة مؤثرات خارجية عامة وخاصة. فمن بين هذه المؤثرات التي أثرت في الحياة الفكرية للراغب ما اصطلح على تسميته عند بعضهم بالمحنة. وهانحن نجده يكتب في مقدمة كتابه "حل متشابهات القرآن":

«أنفقت خلوة سطوت على وحشتها بالقرآن، ولولا أنسه لم يكن لدي بها يدان وذلك بعدما عملت من كتاب المعاني الأكبر وأمليت من احتجاج القراءات، وكانت هذه الخلوة خلوة عين لا خلوة قلب واضطراراً لا عن اختيار بل لقهر وغلب في حالة توزع الرأي فيها مذاهب واقتسم بها مطالب» [3].

ولعل الذي يفهم من كلامه هذا أنه اختلف مع الوزير وأن أتباع الوزير آذوه، بل إن موقفه زاد في تألبهم عليه وفي إيذائه، وأنه سجن. ولعل هذا ما يفهم من العبارة «خلوة عين لا خلوة قلب» لأن قلبه كان مشغولا بهموم الفكر والنظر. أما قوله «اضطرارا» فيؤكد الإكراه المادي والمعنوي .

---

[1] -الفارسي عمر عبد الرحمان - المرجع السابق - ص25.

[2] -سنتطرق لهذا الموضوع بالتفصيل في الفصل الثاني.

[3] -الراغب الأصفهاني- مفردات غريب القرآن- تحقيق الداودي صفوان- دار القلم دمشق- ط1 -1992-ص29.

آثاره و ينابيع ثقافته:

بالرغم من شح المراجع التي ترجمت للراغب ، واضطرابها في أحيان كثيرة، لابد لنا أن نتساءل عن ينابيع ثقافته . كما أن دراسة أولية لآثاره التي وصلتنا ضرورية لأكثر من سبب منهجي يفرضه التدقيق العلمي في مثل هذه الدراسات الأكاديمية. وأقل هذه الأسباب أن هناك جملة من المطالب النظرية والاحتمالات البحثية ولكي نغلب احتمالا على آخر لابد من :

أ – مقارنة النصوص مع بعضها.

ب– مقارنة هذه النصوص مع غيرها (منسوبة لمؤلفين معاصرين أو عبر أزمنة مختلفة) .

ج – إبراز منهجية كل مؤلف .

ومهما يكن من أمر، فإننا أمام عالم نحرير له جولات في التأمل الفلسفي والكلامي والتشريعي والأخلاقي. فهو الذي جمع بين العلوم النقلية والعقلية والمعارف الصوفية ولعل ذلك ما يتجلى في ملامح الأصالة في تفكيره وعذوبة الطابع الخلقي لديه[1].

إن الذي وصلنا من مؤلفات الراغب على قلتها قد يكون كافيا لتكوين فكرة عن الرجل وعلمه. كما أن الكثير من الذين كتبوا عنه قديما على اختلاف مذاهبهم[2]، امتدحوا علمه وثراء تنوعه. إذا نقول لقد خلّف الراغب الأصفهاني تراثا كبيرا من المؤلفات. ولا غرابة في ذلك وهو الذي عاش القرن الرابع الهجري، قرن الازدهار والنهضة العلمية حيث بلغ المسلمون قمة الرقي الفكري والنضج العقلي . ومع هذا فلم

---

[1] – جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي –تاريخ الحكماء –مكتبة بغداد– العراق– بدون تاريخ–ص 111.

[2] –المقصود بالمذهب هنا المذهب العقيدي، و ليس المذهب السياسي، لأننا سنلاحظ فيما بعد اتهام الراغب مرة بالتشيع وأخرى بالاعتزال وثالثة بالتذبذب.

يكد ينتهي القرن الخامس الهجري في المشرق الإسلامي حتى كان الغزالي قد أعلن "تهافت الفلاسفة" بعد أن أنقذ نفسه من الضلال كما أشار[1].

مؤلفاتــــه:

لقد خلف الراغب الأصفهاني تراثا فكريا في جميع الفنون اللغوية والأدبية والمعرف الدينية والأخلاقية . ولعل من أبرز مؤلفاته :

1-المفردات في غريب القرآن :

طبع عدة طبعات وقد اعتمد البيضاوي المفسر على هذا الكتاب في تفسيره للقرآن الكريم كما اعتمده البلاغيون نظرا للطريقة الجديدة المنتهجة في هذا المؤلف[2] فهو يبدأ بالوجه الظاهر للآية ثم ينتقل للوجه المؤول .

يقول أحد المحققين لهذا الكتاب : «كتاب المفردات في غريب القرآن هو من أجلّ ما كتبه الراغب الأصفهاني لما فيه من تفسير جامع لغريب القرآن الكريم والكلمات المهجورة والغريبة منه، ولقد رتبه المصنف رحمه الله تعالى ترتيبا بحسب الحروف الهجائية، كما هو الحال في المعاجم اللغوية ولقد فاته ترتيب بعض المواد في مكانها»[3].

إن أهمية كتابه "المفردات في غريب القرآن"، في حقله اللغوي من هذه الجهة هو كتاب لا يمكن الاستغناء عنه في تفسير القرآن الكريم، هي التي دفعت الكثير من العلماء والباحثين المهتمين بالتراث الإسلامي إلى إعادة طبعه وتحقيقه ومراجعته[4]. كما ذهب

---

[1] -أدم متز - الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري- ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة - لجنة التأليف والترجمة والنشر- ط4- 196- ج1،2-ص185.

[2] - رابح دوب- البلاغة عند المفسرين حتى نهاية القرن الرابع الهجري- دار الفجر للنشر والتوزيع- القاهرة- ط1- 1997- ص15.

[3] -المفردات في غريب القرآن-ص08.

[4] -إن آخر طبعة كانت سنة 1998-سبقتها سبع طبعات اقتصرت ملاحظتنا على الطبعة الأخيرة

البعض إلى اعتبار هذا الكتاب خلاصة قد حوت خوالد شاملة من آراء هذا المفكر العربي الإسلامي[1].

أما من جهتي ، فقد وقفت على جملة من الملاحظات منها :

أ – إن ما قام به الأستاذ خليل غيتاني لا يتجاوز الشكل وضبط الآيات القرآنية من المصحف الشريف ، وإن كان هذا العمل المنهجي مفيدا جدا، خاصة وأن أخطاء كثيرة في هذا الجانب وردت في عدة طبعات متداولة .

ب- غياب التقديم الذي كثيرا ما يعود إليه الطالب والباحث الذي يسعى إلى الدراسة والتحليل.

جـ- غياب النقد المنهجي الذي يتماشى والفكر المعاصر، وتجدر الإشارة هنا أن ثمة دراسة وحيدة جامعية لهذا الكتاب وهي التي نال بها أحمد محمد عباس رسالة الماجستير من جامعة الإسكندرية عام 1971م موسومة ب "الراغب الأصفهاني ومنهجه في المفردات".[2]

منهج الراغب في كتاب المفردات في غريب القرآن :

كان للمسلمين من غير العرب دور كبير وإسهام واضح في رفع مكانة اللغة العربية وآدابها. وقد ظهر هذا منذ دخول غير العرب في دين الله أفواجا، حيث أقبلوا على تعلم اللغة العربية لدوافع دينية و أخرى تجارية وسياسية. ومن هؤلاء الذين أسدوا خدمات جليلة للغة الوحي الراغب الأصفهاني الذي سلك في كتابه المذكور منهجا

---

[1] -الدكتور صلاح الدين عبد اللطيف الناهي – الخوالد من آراء الراغب الأصفهاني في فلسفة الأخلاق والتشريع والتصوف – دار عمار عمان الأردن –دار الجيل بيروت – لبنان- ط1- 1987- ص17، 19.

[2] -أطلعت عليها مخطوطا لدى بعض الأصدقاء في قسم الفلسفة بجامعة الجزائر، وذكر لي أحد الزملاء أنها طبعت مؤخرا.

بديعا يدل على علم غزير وتفكير عميق. كل ذلك على أساس ديني بالدرجة الأولى، مما أعطاه حق الريادة فيما كتب[1]. فنحن نجده :

- يذكر المادة أولا بمعناها الحقيقي.

- ثم يتبعها بما اشتق منها.

- ثم يذكر المعاني المجازية لها، ويبين مدى ارتباطها بالمعنى الحقيقي.

فهو في هذا يتفق مع عبد القاهر الجرجاني إلى درجة كبيرة. لقد قاوم اللفظية أشد مقاومة فهو يذكر لنا أن «الألفاظ خدم للمعاني»[2] وللمقارنة أكثر بين العالمين نقول: إن الألفاظ عند عبد القاهر الجرجاني «لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلمة مفردة، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة كمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ. ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك و تؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر»[3].

فإذا تأملت في قوله:﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ (الكهف،109)، يتجلى الإعجاز في ارتباط الكلام بعضه ببعض، ولا يمكن أن نتصور غير ما جاء به القرآن للتعبير عن كلام الله . فالأولى ارتبطت بالثانية والثانية بالثالثة وهكذا إلى آخر التسلسل[+].

---

[1] -المفردات – ص19

[2] -مجلة الدارة-العدد الرابع السنة الثامنة أبريل 1983- مقال : د. أحمد حمدي الخولي- التفكير المنهجي عند عبد القاهر الجرجاني- ص37.

[3] -عبد القاهر الجرجاني- دلائل الإعجاز طبعة القاهرة 1321هـ ص 38.

[+] -لقد سهل هذا التسلسل والذي هو صفة إعجازية قرآنية على أصحاب البرمجة برمجة القرآن في الكمبيوتر من حيث اللغة والآداب.

إن هذا التسلسل النظامي لم تخلقه اللفظة مجردة بل المعنى وإذا رجعنا إلى الراغب الأصفهاني فهو يحاول دائما ملاحظة الشكل المجرد في اللفظة وربطه بالمعنى الملائم لها فتجده من أجل هذا الغرض يكثر من الاستشهاد بالقرآن أولا ثم الحديث ثم أشعار العرب وأقوالهم .

شواهده من القرآن الكريم تتم بين الظاهر والمؤول ويؤدى به إلى تفسير القرآن ولنضرب على ذلك أمثلة : ففي مادة (أفك) يقول:

«الإفك كل مصروف عن وجهه الذي يحق أن يكون عليه ومنه قيل للرياح العادلة عن المهاب مؤتفكة قال تعالى:﴿ **وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ**﴾ (الحاقة،09) ﴿**وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى**﴾ (النجم،53)»

ونلاحظه يكثر من الشواهد القرآنية ليس للتأكيد فحسب وإنما لتنوع المعنى لا تنوع اللفظة المجردة فيقول في قوله تعالى :﴿ **قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ** ﴾(التوبة،30)

« أي يصرفون عن الحق في الاعتقاد بالباطل »

ونلاحظه ينتقل في الاستدلال بالمعنى المجازي دون الاستغناء عن المعنى الحقيقي ويستدل بقول الشاعر:

«فإن تك عن أحسن المروءة افو ❁ كا ففي آخرين قد أفكوا

وأفك يؤفك صرف عقله ورجل مأفوك العقل»[1].

وفي مادة (خبت) يقول:

«الخبت: المطمئن من الأرض، وأخبت قصد الخبت أو نزله نحو أسهل وأنجد».

فنجده هنا يقتصر على المعنى الحقيقي فقط .

[1] -المفردات - ص28،

ثم استعمل الإخبات بمعنى اللين والتواضع وهو استعمال مجازي قال الله تعالى : ﴿وَأَخْبَتُواْ إِلَى رَبِّهِمْ﴾ (هود،23) وقال: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾ (الحج،34) أي المتواضعين نحو ﴿لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ (الأعراف،206). وهكذا نلاحظ كثرة الاستعمالات المجازية كلما قلت الاستعمالات الحقيقية والعكس. إلا أن هذه الظاهرة ليست ميزة خاصة في منهجه[1].

ثم نجده يعتمد منهجية تفسير القرآن بالقرآن اعتمادا واسعا في قوله تعالى : ﴿فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾ (الحج،54) أي تلين وتخشع. والإخبات هنا قريب من الهبوط في قوله تعالى:﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾ (البقرة،74). وفسر القرآن بالقرآن أيضا في مادة (مرد) يقول:قال الله تعالى﴿وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ﴾(الصافات،07).

«والمارد والمريد من شياطين الجن والإنس المتعري من الخيرات»

وهذا المعنى مجازي و أصله كما قال : من قولهم : شجر أمرد إذا تعرى من الورق فالجامع بين المعنيين العرى ثم قال ومنه قيل : رملة مرداء لم تنبت شيئا، ومنه الأمرد لتجرده عن الشعر. وروي : «أهل الجنة مرد» قيل حمل على ظاهره، وقيل معناه معروف (مجرد) من الشوائب والقبائح . ثم فسر الحديث أولا على قول اللغويين والمحدثين ثم ذكر قول الحكماء ثانيا وقال:

> «ومنه قيل : مرد فلان عن القبائح ومرد عن المحاسن وعن الطاعة ، قال تعالى:﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ﴾ (التوبة،101)، أي ارتكسوا عن الخير وهم على النفاق[2]. وقوله تعالى: ﴿مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ﴾ (النمل،44) أي مملس من قولهم مرداء إذا لم يكن عليها ورق، وكأن الممرد إشارة إلى قول الشاعر:

[1] -المفردات في غريب القرآن- ص147.

[2] -المصدر نفسه – ص 20، 21.

في مجدل شيد بنيانه ❁ يزل عنه ظفر الظافر»[1].

ولعل في مثل هذه العينات من كتاب "المفردات في غريب القرآن" ما يكشف لنا عن حصافة منهج الراغب وعمق نظره اللغوي في النص القرآني . ومن هذا التقديم تتبدى لنا أمور تساعد على تكوين صورة عن جهود الراغب الأصفهاني.

– فهو أولا لم يقصد إلى تفسير شامل عام يعنى بشرح كل ما يتصل بآي القرآن الكريم ، بل أراد أن يختار لتفسيره ما يراه موجزا يحتاج إلى بيان وتجلية ، ليكشف فيه عن المعنى المطلوب . يؤيد ذلك أنه يطيل الوقوف و يحشد له كثيرا من آراء علماء الكلام وعلماء المنطق ليصل فيه إلى قناعة عقلية . كما نجده يعتمد بصفة أساسية على ما أشار إليه أعيان الصحابة و التابعين وكل من سار على نهج السلف. ولا نحسب أن يكون في مثل هذا المسلك مبرر لاتهام الراغب بالمذهبية الضيقة[2].

–وهو ثانيا يقترب كثيرا من أهل التأويل حين يقرر أن هدفه يجاوز التفسير إلى الكشف عن الخفايا والأسرار[3]. وما يمكن استنتاجه حول كتابه المفردات في غريب القرآن هو أن مُؤَلِفَهُ له منهجيته المتميزة . وما مناقشته للأئمة والرد على بعض أقوالهم إلا دليل على قناعته العلمية وعدم جمود عقله أو تعصبه لمذهب بعينه. وقد يكون منهج تفكيره الذي خالف أغلب من سبقوه ومعاصريه هو الذي جلب عليه كثيرا من المتاعب وأحاطه ببعض التهم[4].

أهم المصادر التي اعتمد عليها الراغب في كتاب المفردات :

قبل الحديث عن المصادر التي اعتمد عليها الراغب لابد من الإشارة إلى الطريقة العلمية التي اتبعها العلماء المسلمون في تحصيل علومهم وتدوينها.

---

[1] –المصدر نفسه – ص23 ،

[2] خصصنا فصلا كاملا لهذه المسألة نظرا لأهميتها في فكر الراغب، الفصل الثاني الراغب بين العقل والنقل.

[3] –الراغب الأصفهاني – مقدمة في التفسير – مخطوط رقم 183 مكتبة الظاهرية دمشق سوريا – ص 11.

[4] –استفدنا كثيرا من مقال نشره عمر عبد الرحمان الساريسي في المجلة العربية للعلوم الإنسانية العدد عشرون المجلد الخامس 1989–المقال موسوم ب" موقف الراغب من المعتزلة".

يصنف عبد الحليم منتصر مزايا العلماء العرب بقوله: «لقد كان علماء العرب متحلين أغلب الأمر بحميد الصفات وجميل الخلال من صبر ومصابرة ومثابرة إلى عيوف عن الصغائر و ترفع عن الدنايا وانكباب منقطع النظير على العمل ، في جد صارم مع زهد في الترف والمال والسلطان وهذا هو التفسير الوحيد لهذا الإنتاج الرائع الضخم الذي تفردوا به بين علماء العالم الذي يجعلهم أقرانا أكفاء لأعاظم العلماء المعدودين في العالم كله على مر العصور والدهور»[1]. وهاهنا وبمناسبة مثل هذه المزايا التي تشكل المثل الأعلى للروح العلمية لابد أن يواجهنا سؤال من الناحية المنهجية ، ونحن نتحدث عن المصادر التي كانت قاعدة يرتكز عليها الراغب في كل كتبه عامة والمفردات في غريب القرآن على وجه الخصوص، و خلاصة هذا السؤال:

كيف تفاعل الراغب الأصفهاني مع خصائص التفكير العلمي؟ هل كان تفاعلا أحاديا، باعتبار أنه راح يطبق هذه المعايير على المصادر التي أخذ منها فحسب؟ أم أنه كان تعاملا ثنائيا ونقدا مزدوجا باعتبار أنه مارس النقد على ذاته أيضا ؟.

خصائص الروح والتفكير العلمي:

أ-الروح النقدية المبنية على التحليل والتعليل ، فعدم اقتناع الراغب ببعض الفرضيات كانت تجعله يلجأ إلى المقارنة.

ب-الروح الموضوعية، لم تفارق الراغب الأصفهاني عبارة الإشادة بالعلماء والصحابة والحكماء وطلب المزيد من العلم.

جـ-الروح الأخلاقية ، إن تعامله مع القيم الأخلاقية جعله يلتزم بها في كتابه ويلحظ هذا كل من يقرأ ويتأمل مؤلفاته.

إن هذه الخصائص هي صفات ملازمة لكل باحث وكل نقصان أو تقصير فيها يؤثر آجلا أم عاجلا على إنتاجه . ويكون محل تجريح لا محل نقد .

---

[1] -منتصر عبد الحليم - تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه -دار المعارف - مصر 1973- ص85.

إن من يقرأ المفردات و غيرها من مؤلفات الراغب الأصفهاني لابد أن يجد:

ا- الاستقامة : لم يتبع الراغب طرقا معوجة في سبيل الوصول إلى ضالته من علم ومعرفة . كان كثير الدعاء للطريق المستقيم .

ب- الأمانة : لم يقزم و لم يحتقر أي مصدر للمعرفة ، فنجده ينهل من الفلسفة الإغريقية وينقل من الأشعار والنكت ويضرب الأمثال السائرة و لم يتطاول فيدعي ما لغيره من علم وينسبه لنفسه[1] .

جـ- الصبر: نشعر ونحن نقرأ الكتاب أن العمل هو عمل (جهاز الكمبيوتر) بلغة عصرنا وللقارئ تقدير الجهد المادي والمعنوي.

إن البحث والتقصي يتطلب صبرا على المكاره وعلى كثير من الصعاب والمشاق والمشكلات على الرغم من عدم العثور على أدلة تأريخية إلا أن الدلائل والأفكار تشير أنه كان كثير التنقل بين أصفهان وبغداد من أجل جمع المادة وحضور الجلسات العلمية.

د-الصدق : إن آراءه تدل دلالة قطعية على أنه كان رجل ميدان لا يقول إلا ما يفعل ولا يفعل إلا ما يمليه عليه ضميره .

هـ-سعة العلم : لا أحد يشك في تنوع المعارف التي تمتع بها الراغب إنه صاحب الجولات في التأمل الفلسفي والكلامي والتشريعي وفي التصوف ويكفيه تنويها أن فكره وعلمه جعلا الغزالي محاذيا له في مسلكه في زمانه .

وقد جاء في «تاريخ التفسير» للشيخ قاسم القيسي: أن البيضاوي لخص في تفسيره «أنوار التتريل وأسرار التأويل» من تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات[1].

---

[1] -أن كثرة الاقتباسات اللفظية في كتاب الراغب دون ذكر مراجعها له مبررات منهجية سنذكرها في محلها في هذا البحث.

لقد اعتمد الراغب على مؤلفات العلماء الذين سبقوه فنجده يرضى بأقوال عن بينة كيفما كان مصدرها (فكرية أم لغوية) محركها العقل غير المنفصل عن النقل كما يرفض أخرى بالأسباب نفسها.

وبصدد التساؤل عن المصادر التي اعتمد عليها الراغب في كتابه المفردات، فإن أول سؤال يواجهك وأنت تطالع الكتاب هو: كيف اختار الراغب الأصفهاني هذه المصادر؟ وهل رتبها ترتيبا زمنيا ؟ أم كان اختيارها تبعا لقيمتها؟

لا شك أن التأثر سمة غالبة في بعض ما كتب، بل لا نستبعد أن يكون الإعجاب قد ألقى بظلاله على أجزاء من نصوصه. وربما كان الدافع إلى إبراز أفكاره قد جعله يذكر مصادر أخرى (طريقة البرهان بالخلف) فهو بهذا يبرهن على خطأ طريقة غيره من أجل إبراز صحة آرائه وهي منهجية نقدية مفيدة جدا رغم أنه لم يستخدمها إلا نادرا.

ومن هذه المصادر:

1-كتاب " المجمل في اللغة " لابن فارس (ت1005 م).

اعتمد الراغب الأصفهاني على هذا الكتاب و ذكره وذكر مؤلفه صراحة. ونقف على تأثره به من خلال التشابه الكبير في العبارة وترتيب الكتاب والموافقة في الأبيات الشعرية على قلتها عنده و كثرتها عند ابن فارس[2].

2-كتاب " الشامل في اللغة" :

لقد وصف كتاب الشامل بأنه كثير الألفاظ قليل الشواهد في غاية الإفادة ونجد أن هذه الأوصاف هي نفسها في كتاب المفردات[3]، ويذكر الأصفهاني أنه اعتمده في مادة "دلو" حيث يقول:

---

[1]- الخوالد من آراء الراغب الأصفهاني - ص10

[2] -المفردات -ص21 .

[3] -نفسه، نفس المعطيات.

«دلو: دلوت الدلو إذا أرسلتها وأدليتها وأخرجتها، قاله أبو منصور في الشامل قال الله تعالى:﴿فَأَدْلَى دَلْوَهُ﴾(يوسف،19) واستعير للتوصل إلى الشيء قال الشاعر:

وليس الرزق عن طلب حثيث ❁ ولكن ألق دلوك في الدلاء[1]»

3-كتاب تهذيب الألفاظ لابن السكيت (**801-857هـ**) :

يذكره صراحة في مادة (البقل)

«قاله ابن السكيت: بقل أي نبت وبقل وجه الصبي تشبيها به، وكذا بقل ناب البعير وأبقل المكان صار ذا بقل فهو مبقل وبقلت البقل والمبقلة موضعه»[2].

4-كتاب المسائل الحلبيات لأبي الفارس :

نقل عنه في عدة مواضع دون ذكر اسم الكتاب مع الإشارة إلى عبارة قال الفارسي و ذلك في مادة (رأي) ومادة (حشا) وغيرهما[3]. كما أن هناك مصادر أخرى أخذ منها الراغب الأصفهاني في تأليفه المفردات ككتاب العين للخليل وتفسير أبي مسلم الأصفهاني ومجاز القرآن لأبي عبيدة ومعاني القرآن وكتاب سيبويه بالإضافة إلى نقله كلام السلف من المفسرين كابن عباس وابن مسعود وعلي ابن أبي طالب وعمر بن الخطاب ومن اللغويين المبرد والكسائي والأصمعي وغيرهم[4].

---

1 -نفسه- ص22.

2 -نفسه - ص66.

3 -نفسه - ص23

4 -المصدر نفسه ص23.

2-كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة:

من أهم ما كتب الراغب الأصفهاني هذا المؤلف، والمتأمل فيه مرورا بالعنوان والمقدمة يدرك أن هناك علة لتمييز بين الشريعة ومكارمها [1]، والسعي إلى تحقيق غاية الكمال في شريعة الله سبحانه وتعالى والحث على الوصول إليها، ولم ينفرد الراغب بهذه الخاصية فلقد دعا إليها معظم علماء الإسلام[2]. يقول الراغب :

«وقد استخرت الله الآن وعملت في ذلك كتابا ليكون ذريعة إلى مكارم الشريعة. و بينت كيف يصل الإنسان إلى منزلة العبودية التي جعلها الله تعالى شرفا للأتقياء، وكيف يترقى عنها إذا وصلها إلى منزلة الخلافة التي جعلها الله تعالى شرفا للصديقين والشهداء فاجمع بين أحكام الشرع ومكارمه علما وإبرازهما عملا يكتسب العلا و يتم التقوى ويبلغ إلى جنة المأوى»[3]

نفهم من كل ما سبق ومن هذه المقدمة التي قدم بها لكتابه أن المسألة المبحوث فيها هي مسألة أخلاقية بإشكاليات متنوعة ومتعددة.

إن هذا الكتاب يتضمن نظرية كاملة في الأخلاق[4]، ربما تأثر فيها الراغب ببعض الأفكار السائدة في عصره أو قبله إلا أنه كان حريصا على معالجتها بتصور إسلامي وبمنهجيته الخاصة.

---

[1] -إذا كانت مقاصد الشريعة تحتاج إلى مكارم لتصونها وهي الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها فإن مكارم الشريعة هي الأخلاق والقيم التي تحمي الأخلاق .

[2]- أنظر -الموافقات - للشاطبي الذي علل فيها الأحكام وقواعد الأحكام من الناحية الفقهية ومن الناحية الأخلاقية.

[3] -الذريعة إلى مكارم الشريعة-ص59- المصدر السابق.

[4] -خصصنا الفصل الثالث والرابع والخامس لتحليل نصوص من هذا الكتاب، فهو إذن الكتاب المحوري في بحثنا خاصة في غياب دراسات حول النظرية الأخلاقية عند الراغب الأصفهاني.

يحتوي الكتاب على سبعة فصول. الفصل الأول في أحوال الإنسان وقواه وفضيلته وأخلاقه . وتحدث في الفصل الثاني عن العقل والعلم والمنطق وما يتعلق بها وما يضادهم. الفصل الثالث تكلم فيه عن القوة الشهوية. والفصل الرابع حلل فيه القوة العصبية وهو متمم للفصل الذي سبقه . الفصل الخامس حدد فيه العلاقة بين العدل والعدالة والظلم والمحبة والبغض .

الفصل السادس (نظرية اجتماعية اقتصادية بنظرة أخلاقية) ، ذكر فيها الصناعات والمكاسب والإنفاق والجود والبخل في حاجة الناس إلى اجتماعهم للتظاهر، أما الفصل السابع والأخير وقع فيه ربط بين قضايا فلسفية وأخلاقية واجتماعية (الأفعال وأنواعها والصناعات وأنواعها) .

إن المتأمل لمحتوى كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة يجد نفسه أمام معطيات هي جزء هام في الفكر الإسلامي كما أنها منهجية جديدة أبان عنها الراغب ولابد من التوضيح فنقول :

أ- إذا كان يعتقد في الفلسفة اليونانية أن تكون هي الصورة الكاملة للفكر الفلسفي الإنساني فإن الفلسفة الكلامية ليست مجرد استمرار لها. وليست صورة مشوهة لها، وإن فلاسفة الإسلام وعلماءه لم يكونوا مجرد نقلة للفلسفة اليونانية بل وعوها وأضافوا إليها ومزجوها بما عندهم وبصورة تؤكد أصالتهم و تدعو للمزيد من البحث عنهم أو حولهم للتعرف على مدى نجاحهم في التوفيق والجمع بين الدين وما قال به الفلاسفة[1].

وقد اتسع مفهوم الفلسفة على أيدي مفكري الإسلام، حتى أصبحت تشمل ما يسمى بعلم الكلام وعلم التصوف، كل ذلك لم يعرفه السابقون من الإغريق واليونان. كما أن دقة التفكير العقلي الإسلامي تظهر مرة أخرى عند التوفيق بين أرسطو وتعاليم الإسلام. وخير مثال الموضوعات التي تعرض لها مفكروا الإسلام كالألوهية والنفس

---

[1] -محمود قاسم - في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام - مكتبة الأنجلو مصرية - بدون تاريخ ، ص66.

وخلودها والوحي والنبوة، والغيبيات بصفة عامة. إن هذه المواضيع إذا لم تناقش بعقل إسلامي فقدت محتواها لأن أول من جاء بها وبهذه الصيغة هو القرآن الكريم. إن القرآن هو الذي دعا العقل الإنساني للتدبر فيها بحدود تركيبته . إن الراغب الأصفهاني لم يحد قيد أنملة عن ذلك ، فلم يلفق وإنما وفق عن قناعة .

ب- ما من خطوة في تاريخ البشرية حررت العقل وكرمته ووضعته في موقعه الصحيح كخطوة تحويل التوجه الإنساني من التعدد إلى الوحدة ، ومن عبادة العباد إلى عبادة الله وحده ، ومن عشق الحجارة والتماثيل والأوثان إلى محبة الحق لا تلمسه الأيدي ولا تراه العيون ، كسرا للحاجز المادي باتجاه الغيب وتمكين العقل من التحقق بمراتب تعلو على معطيات الحس القريب[1]. إنها نقلة تصويرية اعتقادية يراها الراغب الأصفهاني في الذريعة إلى مكارم الشريعة بواسطة العقل[2] فيقول :

«فضيلة العقل أول جوهر أوجده الله و شرّفه بدلالة ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال:﴿**أول ما خلق الله تعالى العقل فقال له : أقبل، فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر ثم قال وعزتي وجلالي:ما خلقت أكرم علي منك بك آخذ وبك أعطي، وبك أثيب وبك أعاقب**﴾[3]، (لم أعثر على الرواية) .

ولو كان علي ما توهمه قوم أنه عرض لما صح أن يكون أول مخلوق لأنه محال وجود شيء من الأعراض قبل وجود جوهر ما يحمله[4] وقال عليه الصلاة والسلام : ﴿**لا دين لمن لا عقل له ، لا يعجبنكم إسلام امرئ حتى تعرفوا عدة عقله** ﴾ (لم أعثر على روايته) .

---

[1] -عماد الدين خليل- حول إعادة تشكل العقل المسلم- مكتبة تموز 1985-ص17.

[2] -خصصنا الفصل الثاني من هذه الرسالة للعقل، الراغب بين النقل والعقل .

[3] - الذريعة إلى مكارم الشريعة - ص167.

[4] -علاقة الجوهر بالعرض علاقة فلسفية يدلل عليها الراغب بحديث ضعيف.

من كل ما سبق نستنتج ما يلي :

1-اتهام الراغب بالاعتزال له ما يبرره في مؤلفاته .

2-تأثر الراغب بإخوان الصفا في رسائلهم وابن مسكويه في كتابه" تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق"[1].

3-إعجاب الراغب بالاستدلالات المنطقية والفلسفية اليونانية المشروحة على أيدي الكندي والفارابي وابن سينا وغيرهم[2].

3-كتاب الاعتقادات:

كتاب الاعتقادات للراغب الأصفهاني يحتوي على ثمانية فصول :

-أصول الأديان والاختلافات وما عليه كافة أهل السنة، يبيّن في هذا الفصل الأصل وما اتصل به والفروع والاختلافات التي حدثت على مستوى كل منهما وخطورة الانحراف في الأصول، وأن أهل السنة تشبثوا بالأصول لأنهم فهموا الفروع.

الفصل الثاني : معرفة الله وتوحيده وصفاته ورؤيته وما يتعلق به . ويحدد في هذا الفصل معرفة الصفات الإلهية والطريق الموصل إليها وعلاقة كل صفة بالصفات الأخرى. ولماذا الاختلاف في هذه الصفات ، ومعرفة الإنسان المحدودة بالنسبة لها .

الفصل الثالث: النبوة وماهيتها والمعجزة وما يتعلق بها، المعجزة وعلاقتها بالعصمة، الكرامة وحقيقتها والفرق بين النبي والمتنبي وبين النبي والرسول ؟

كل هذه المعطيات قدمها بأسلوب لغوي وأردفه بأسلوب منطقي ليصل إلى غاية عقيدية.

[1] -سنبيّن هذا التأثر في الفصول اللاحقة عند حديثنا عن مفهوم الأخلاق والتربية عند الراغب.

[2] -أنظر - علي سامي النشار- مناهج البحث عند مفكري الإسلام - مصر 1961- ص105.

الفصل الرابع: ذكر فيه الغيبيات المتعلقة بالجن والملائكة وأحوالهم. على أن طرحه لهذه المسألة لم يكن طرحا نظريا الغاية منه الواقع الديني. فمهمة الملائكة مهمة أبان عنها القرآن الكريم. وهو يذكر لنا أن أحوال الجن كأحوال البشر ويربط أحوال الجن بالسحر وله نظرة خاصة في تعاطي السحر ، فلا يتعاطاه إلا خبيث فاجر أثيم بينما تأباه النفس الإنسانية المتخلقة .

الفصل الخامس: خصصه لكتاب الله عز وجل وتحقيق الكلام وما يتعلق به، واعتبر مسألة خلق القرآن فتنة وسببا لوقوع التهاجر والتناكر والتكفير والتبديع لأقوام صالحين ، وذريعة إلى الاستخفاف بعصبة من المسلمين[1].

الفصل السادس : ذكر فيه اليوم الآخر و ما يتعلق به، بدأه بالبرهنة العقلية قبل الدليل النقلي. ولعل في ذلك سرا، لأن البرهنة العقلية على وجود اليوم الآخر تؤدي إلى الإيمان بما جاءت به الشريعة. وكل خلل على هذا المستوى يؤدي إلى خلل في العقيدة . قال الله تعالى:﴿ **أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ**﴾ (المؤمنون،115).

الفصل السابع :تحدث فيه بالتحليل المنطقي عن القدر وصعوبة الوقوف على سرد. ولعله في هذا يقترب إلى حد ما من برهنة ابن رشد[2] – القضاء والقدر والأسباب المسخرة –ويعترف بصعوبة البرهنة العقلية ليقرر على إثره شرف الاستسلام لما يجري به القضاء والقدر :

«أعظم مترلة ينالها الإنسان أن يتيقن انه لا يجري في العالم دقيق ولا جليل إلا ما قضاه الله وقدره. فيستسلم لذلك ويرضى به فلا ينكر في الظاهر ما أمر بإنكاره حسب ما أمر به الشرع »[3].

---

1 -الاعتقادات – ص 170

2 -عثمان أمين-دراسات فلسفية-مجموعة مقالات-مقال محمد عاطف العراقي-الهيئة العامة للكتاب-مصر 1974-ص 204، 205، 206.

3 - الاعتقادات - ص290 .

الفصل الثامن : خصصه للحديث عن الإيمان و الإسلام والوعد والوعيد بعد الإسهاب اللغوي كعادته يقدم الإيمان والإسلام بطريقة أخلاقية تجمع جملة من الصفات التي تلائم وتناسب المؤمن والمسلم ولا تتلاءم مع الكافر المشرك الجاحد . وفي كل مرة يقدم قصة أو قصتين حدثت في عهد الرسول ﷺ. وهكذا نجده يقارن بين الدليل النقلي والدليل العقلي والواقع ويبين التناقضات .

و للملاحظة فكتاب الاعتقادات طبع عدة طبعات تحقيقا وتقديما أما الدراسة فلم أعثر إلا على واحدة .[1]

والكتاب موجه إلى العامة بواسطة الخاصة يقول في هذا الشأن:

«..ورغبت رغبة صادقة أن أعمل رسالة أبين فيها أنواع الاعتقادات التي يحكم بها على الإنسان بالإيمان والكفر والهداية والضلال وأذكر الحق الذي كان عليه أعيان السلف من الصحابة والتابعين... وقننت في ابتداء الكتاب قانونا كشفت به حقيقة ما ينطوي عليه كل دين من الاعتقادات النظرية والعملية وبينت أن عامة ما يقع فيه التكفير والتفسيق إنما هي الاعتقادات النظرية دون العملية...»[2]

ما يمكن ملاحظته على هذا المؤلف :

كثرة الاستشهادات من القرآن الكريم ومن السنة النبوية والاعتماد على بعض الأحاديث الضعيفة في بعض المواضع، ولعل في هذا على جملته ما يدل على مكانة الدليل النقلي في فكر الراغب الأصفهاني . لقد بلغت الشواهد القرآنية (575) آية بنسبة (9.20%) و98 سورة من أصل 114 سورة وبنسبة 76.31%. كما أنه وظّف أكثر من 130 حديثا وحوالي 24 بيتا شعريا . كما لجأ إلى الأمثال في مواضع تتطلب ذلك .

---

[1] -تقدم بها الطالب محمد اختر لقمان إلى كلية الشريعة بمكة المكرمة لنيل شهادة الماجستير(تحقيق ودراسة) -في حدود علمنا.

[2] - المصدر نفسه - ص19.

الاعتقادات عنده مصدرها القرآن ، ولم يطمئن إلى العقل ، أما توفيقه بين الشرع والعقل فهو توفيق بين الأصل والفرع .

4-كتاب تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين:

كتاب مرتب في ثلاثة وثلاثين بابا وهو كتاب يغلب عليه – حسب ما لاحظت – المنحى الفلسفي . ومهما يكن فهو يختلف عن كل كتبه الأخرى من ناحية مستواه التحليلي الرفيع، مما يدل دلالة قاطعة على أنه ألّفه في مرحلة نضجه الفكري بعد كتاب "محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء والبلغاء" باعتبار البون الشاسع في الأسلوبين بينهما فضلا على أن كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة يعد مقدمة لتفصيل النشأتين[1].

والمادة العامة للكتاب هي تفصيل النشأتين – أي النشأة الدنيوية و النشأة الأخروية- تفصيلا قرآنيا باعتماد منهجية التحليل العقلي .

كل من يتأمل فصول هذا الكتاب يلاحظ التكرار وإن كانت الضرورة المنهجية تدعو إليه في بعض الأماكن . ومرات أخرى عبارة عن تقرير حصيلة والتي تعد تحصيل حاصل .

تناول في الباب الأول : ماهية الإنسان ، ومعرفة الإنسان نفسه ، علاقة الإنسان الثلاثية (بينه وبين نفسه ، وبينه وبين الإنسان ، وبينه وبين خالقه) وهذه العلاقة هي التي تحدد العلاقات الأخرى في جزيئاتها .

تناول في الباب الثاني : أجناس الموجودات وموضع الإنسان منها . لقد تحدث عن إنسانية الإنسان بين المعقولات المجردات والمحسوسات وطرح قضية فلسفية غاية في التعقيد، و لم يختلف كثيرا عن ما ذهب إليه اليونان إلا في محدودية العقل . وهي مسألة الوجود ، وفرّق بين الوجود الإلهي الذي لا سبب لوجوده بل هو سبب كل موجود والوجود الإنساني الذي يرتبط بالوجود الواجب الوجود . وفضل الخروج من

[1] -الراغب الأصفهاني – تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين- منشورات دار مكتبة الحياة- بيروت لبنان- ص5.

التناقضات والتعقيدات بالرجوع إلى النقل ، كما وضّح كل ما وقع فيه من تناقضات باللغة .

الباب الثالث : خصّصه للعناصر التي منها أوجد الإنسان ، ولأول مرة يتناول أفكار فيزيائية وكيميائية غاية في الأهمية ، أدلة علمية و لكن ليست تجريبية، لأنه اعتمد على الملاحظة الحسية المباشرة ، كما تكلم عن معطيات بيولوجية وشرحها شرح العامّي، وكان كل مرة يدلل بالبديهيات.

ثم ذكر خلق آدم وعناصره التي أوجدها حالة بعد حالة ، فنبّه على أنه جعلهم أناسا في سبع درجات حسب ما جعل آدم عليه السلام[1]. قال تعالى : ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا العِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ ٱلْخَالِقِينَ**﴾ (المؤمنون،12،13، 14).

و يبدو أن رأي الراغب الأصفهاني في هذه المسألة يتفق مع أقوال من سبقوه أو عاصروه وهي أقوال لا نراها من جهتنا قد ابتعدت عن الحقيقة العلمية، ثم إن الواقع يقويها . و لا غرو إذا تطابقت الحقيقة العلمية مع الحقيقة القرآنية مع التفسير النبوي فإنها كلها صادرة من الخالق[2].

تناول في الباب الرابع قوى الأشياء التي جمعت في الإنسان وهو لا يختلف في مضمونه عن الفصل السابق. والجديد فيه الأمثلة والأسلوب اللغوي الذي كان فيه بارعا.

الباب الخامس : شرح فيه تكوين الإنسان والأشياء المكونة له بالتدرج حتى يصير إنسانا كاملا. فشرح القوة الحسية التي يشترك فيها مع الحيوان، والقوة العقلانية التي ينفرد بها، وجعل الأولى أساسها الشهوات وجعل الثانية أساسها العقل وبابها

---

[1] -المصدر نفسه - ص07 .

[2] -محمد علي البار- خلق الإنسان بين الطب والقرآن- الدار السعودية للنشر والتوزيع - ط الثامنة 1991-ص210

المكاره. وثمة يكون الإنسان حيوانا بشهواته وإنسانا بأفعاله وكل ذلك سر منطلق السلوك الأخلاقي لا غير و يستدل على ذلك بقول الرسول ﷺ :«**حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات**» ثم يضيف[1]:

«ولذلك يحتاج الإنسان أن يقاد في بدء أمره إلى مصالحه بضرب من قهر حتى قال ﷺ :"**يا عجبا لقوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل**" فحق للإنسان أن يجاهد هواه إلى أن يقتحم العقبة فيتخلص من أذاه ».

ونلاحظ أن هذا الباب تحول إلى فصل من فصول الذريعة إلى مكارم الشريعة[2].

الباب السادس: يواصل فيه الحديث عن مكانة الإنسان بين الموجودات، "ظهور الإنسان في شعار الموجودات وتخصيصه بقوة شيء بشيء منها"[3].

إن تقلبات الإنسان بين الخير والشر نابعة من طبيعته ومن هنا نلاحظ أن الإنسان غير مطالب بالقضاء على الشر وإنما مطالب بتحويل مصادر الشر إلى خير، هكذا يفهم الراغب الأصفهاني الإنسان بين الموجودات ، إذن الذي يحدد وجوده هو البعد الأخلاقي .

الباب السابع: تناول فيه ماهية الإنسان ، ماهيته الأخلاقية ، وماهيته البيولوجية، وماهيته الفلسفية[4]، ولكن بنظرة قرآنية .

---

[1] - تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين – ص34.

[2] - الذريعة إلى مكارم الشريعة – ص161 و ما يليها .

[3] - تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين– ص33 .

[4] -خصصنا الفصل الرابع للإنسان وماهيته بين البعدين الأخلاقي والعقيدي عند الراغب الأصفهاني.

نلاحظ أن الباب الثامن هو شرح للباب السابع مع شيء من الاستطرادات الأدبية ، وزيادة في الأسلوب اللغوي[1] . فنراه يكثر من الأمثلة التي لا تختلف في شيء عما أورده في الفصل السابق. ونظن أن الدقة التي لابد أن يقتضيها مفهوم فلسفي كمفهوم ماهية الإنسان جعلت الراغب يعول على تنويعات أدبية وأسلوبية يدعم بها تحليلاته الفكرية .

يقول الأصفهاني في منزلة الإنسان بين الموجودات:

«الإنسان بين الموجودات مخلوق خلقه الله خلقة تصلح للدارين وذلك أن الله تعالى قد أوجد ثلاثة أنواع من الأحياء، نوعا لدار الدنيا وهي الحيوانات ونوعا لدار الآخرة وهو الملأ الأعلى ونوعا للدارين وهو الإنسان»[2].

أما من الباب التاسع إلى الباب الثالث عشر فيصادفنا شرح لوظيفة الإنسان المعنوية والروحية والمادية. وقد أرجع الاختلاف بين الناس في هذه الوظائف إلى الفروق الفردية وعالجها علاجا قرآنيا، كما اعتبر الوظيفة الإنسانية وظيفة طبيعية تمليها طبيعته أما التغيرات التي تظهر من حين لأخر فمردها إلى تجدد الطبيعة نفسها وجمود هذه الطبيعة يعني موتها بموت وظيفتها ثم موت الإنسان الروحي أو المادي أو الروحي والمادي معا.

والفروق الفردية عنده تختلف عن نظرة علماء النفس[3] فهو يرى أن القاسم المشترك بين الناس هو الاختلاف :

---

[1] -المصادر اللغوية استمرت معه بشكل تدريجي تصاعدي كلما كانت القضية المعالجة منطقية قلّ فيها الأسلوب غير المباشر.

[2] - تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين- ص37 .

[3] - من بين ما يقررون : كلما احتلف الأفراد بعضهم عن البعض زادت الصعوبة في إنشاء مبادئ عامة تنظم تجمعهم وسلوكهم (أنظر علم النفس الاجتماعي -حافظ الجمالي ص 322).

«لما كان غير مكتف بتفرده حتى ولو أن إنسانا حصل وحده لامتنع أو تعذر بقاؤه أدنى مدة فإن أول ما يحتاج الإنسان إليه ما يواريه مصنوعا وما يغذوه مطبوخا كما يكون لكثير من الحيوانات بل هو مضطر إلى إصلاحهما وإصلاح ذلك يحوجه إلى آلات غير مفروغ منها. والإنسان الواحد لا توصل له لإعداد جميع ما يحتاج إليه ليعيش العيشة الحميدة. فلم يعد بد للناس من تشارك وتعاون فجعل لكل قوم صنعة وهيئة مفارقة للصنعة الأخرى ليقتسموا الصناعات بينهم فيتولى كل منهم صنفا من الصناعات فيتعطاه باعتزاز كما قال تعالى: ﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبِۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (المؤمنون،52) . فاقتضت الحكمة أن تختلف جثثهم وقواهم وهممهم فيكون كل ميسر لما خلق له وقال تعالى : ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ (الإسراء،84).

وهكذا يظهر أن الاختلاف الحاصل[1] بين الناس إنما حدث لغاية أن تستقيم به الأمور دنيوية و أن تتكامل المصالح بين الناس .

عالج في البابين الرابع عشر والخامس عشر ضرورة النبوة وعلاقتها بالإنسان وبرهن على ضرورة النبوة فقال :

«اقتضت الحكمة أن تكون الشجرة النبوية صنفا مفردا ونوعا واحدا واقعا بين الإنسان وبين الملك ومشاركا لكل واحد منهما على وجه...فالله تبارك وتعالى يزكي الأنبياء بواسطة الملك ويزكي من يشاء من الناس بواسطة الأنبياء كالطابع الذي جعل له كتابة ثم بواسطته يثبت في الشموع المختلفة شكل الكتابة»[2].

---

[1] - تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين - ص54 .

[2] -المصدر السابق- ص59-61.

ونلاحظ أن الراغب تطرق في هذا الفصل بأسلوب فلسفي يغلب عليه التعقيد على خلاف ما عالج الموضوع نفسه في الاعتقادات حيث لجأ كعادته إلى المصطلحات اللغوية والاصطلاحية ليخلص إلى النتيجة نفسها في الكتابين على الرغم من أن معالجته للموضوع لم تتعدّ الثلاث صفحات[1] وتجاوزت الأربع والعشرين ورقة في كتابه الاعتقادات . ثم نجده ينتقل بصورة مفاجئة في البابين السادس عشر والسابع عشر إلى مسألة السعادة ونزوع الإنسان إليها متسائلا عن السعادة الطبيعية التي تحصل بالفطرة ودخل النبوة فيها والسعادة المكتسبة كما حدد مصطلحا يكاد يكون جديدا وهو مفهوم الثنائية في السعادة : السعادة والسعادة ، السعادة واللاسعادة[2].

تطرق في الباب الثامن عشر إلى الباب الحادي والعشرين إلى العقل وعلاقته بالشرع وافتقار أحدهما إلى الآخر وفضّل الشرع على العقل الإنساني ولديه أن إنسانية الإنسان لا تكتمل إلا بالشرع، والمتأمل في هذه الأبواب يدرك أن مفهوم العقل عند الراغب هو مفهوم فلسفي يقدم به لمفهوم فلسفي جديد عن الفكر الفلسفي الإسلامي. ولا يمكن بحال من الأحوال أن يكون مبررا لاتهام الراغب بالاعتزال[3].

من الباب الثاني والعشرين إلى الباب السابع والعشرين تعرض بالتحليل والنقد إلى أفعال الإنسان والأمراض التي قد تصيبه . ونلاحظه يركز على الأمراض الروحية وأثرها على الجانب البيولوجي وكأني به تأثر بالفيلسوف والطبيب الإغريقي شيشرون الذي قال :

«إن أمراض النفس والعقل أكثر شيوعا وأشد انتشارا من أمراض الجسم»[4]

---

[1] - في تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين - من ص59 إلى ص63 -من الحجم الصغير.

[2] -إذا كان الموضوع المعالج في هذا الكتاب معالجة فلسفية تظهر فيه آثار الفلسفة اليونانية واضحة فإن الموضوع نفسه في كتابه الذريعة هو أخلاقي قرآني بكل معالمه مما يدعونا إلى التساؤل: هل تفصيل النشأتين ألف قبل الذريعة وهل فكر الراغب بدأ فلسفيا لينتهي فكراً أخلاقيا دينيا ؟

[3] -الفصل الثاني خصصناه لهذا الإشكال.

[4] -عطوف محمود ياسين - علم النفس العيادي - دار العلم للملايين بيروت- ط 1-1981-ص3.

وختم كتابه في الأبواب الستة الأخيرة بالحديث عن الفضيلة والرذيلة وأحوال الناس ومنازلهم وفي تعاطي الأفعال المحمودة والمذمومة وطرقها وإرادة الإنسان فيها وغلب على هذه الأبواب الأسلوب المباشر لأنه يعالج قضايا واقعية ولا قيمة للنظري فيها إلا إذا ارتبط بواقعها (التربية الخلقية قيمة نظريتها تكمن في إمكانية تطبيقها) و ما يمكن استنتاجه مما سبق أن هذه المواضيع تكررت في كتابه المفردات في غريب القرآن تفسيرا ، وفي كتابه الاعتقادات فلسفيا وفي مكارم الشريعة أخلاقيا وفي كتابه محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء على شكل تمكم ونثر وحكمة وأقوال متفرقة.

لم يذكر لنا الراغب صراحة أو تلميحا عمن نقل في هذا المؤلف إلا أن بصمات ابن سينا واضحة في مواضع كثيرة كمعرفة النفس وأمراضها[1].

كما أن أفكار الفارابي هي الأخرى موجودة عندما تطرق الراغب إلى بيان شجرة النبوة لكن ما يلاحظ هنا أن أفكار ابن سينا والفارابي هي أفكار فلاسفة اليونان أما الراغب فقد عالجها معالجة نقلية دون إهمال للعقل كما نجده يفعل في كل أعماله وهي سمة نجدها عند بعض مفكري الإسلام التوفيقيين[2].

5-كتاب مقدمة في التفسير:

طبع الكتاب مع تفسير سورة الفاتحة وأوائل سورة البقرة بتحقيق أحمد فرحات في دار الدعوة بالكويت وهناك اضطراب في عنوان الكتاب هل اسمه **تفسير القرآن** أم **مقدمة في التفسير؟**[3]، ونعتقد أن اسمه مقدمة في التفسير لأن تفسير القرآن جاء في كتابه الغريب في مفردات القرآن .

---

[1] -أنظر – ابن سينا – رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها – د. الفندي (للمقارنة).

[2] -محمد غلاب- المعرفة عند مفكري الإسلام – القاهرة 1966- ص90 ، 115.

[3] - مفردات غريب القرآن - ص9 .

يحتوي الكتاب على ثلاثة وعشرين فصلا [1] ، ومن المقدمة يتبين أن غرض الراغب الأصفهاني هو الاعتماد على الصحابة والسلف في تأويله لأسرار القرآن حيث يقول:«القصد في هذا الإملاء إن نفّس الله في العمر ووقانا من نوب الدهر وهو مرجو أن يسعفنا بالأمرين-أن نبين من تفسير القرآن وتأويله نكتا بارعة تنطوي على تفصيل ما أشار إليه أعيان الصحابة والتابعين ومن دونهم من السلف المتقدمين رحمهم الله جملة، ونبين من ذلك ما ينكشف عنه السر ويثلج به الصدر، وفقنا الله لمرتضاه برحمته وجعل سعينا مسعودا وفعلنا في الدارين محمودا، فمنه يستجلب مبدأ التوفيق ومنتهاه»[2].

وإذا رجعنا إلى فصول الكتاب فإننا نجده يتناول في الفصل الأول :«بيان ما وقع فيه الاشتباه من الكلام المفرد والمركب». ونجده يتبع نفس طريقة النحاة السابقين في تقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف. يقول الكلام ضربان مفرد ومركب، والمفرد إما اسم أو فعل أو حرف. فإن كان الكلام مخبرا عنه فهو الاسم وإن كان خبرا فهو الفعل وأما الربط فهو الحرف.

ولقد أحسن الراغب الأصفهاني عندما أطلق مصطلح الربط على حروف الجر، لأنها تربط بين الجمل وذلك من طبيعة وظيفتها .

ويقول في الألفاظ والمعاني:

الأصل في الألفاظ أن تكون بحسب اختلاف المعاني ، وهنا نلاحظ أن الألفاظ مهما تعددت في تراكيبها لها نهاية والمعاني بلا نهاية . إذن غير المتناهي لا يحويه المتناهي ويجب أن نعلم أن علاقة اللفظ مع المعنى لا تخرج عن خمسة أحوال[3].

الأول : أن يتفق اللفظ مع المعنى كقولنا حيوان فهو يصدق على الذئب والأسد وغيرهما .

---

[1] -اعتمدنا على ملحق كتاب الخوالد من آراء الراغب الأصفهاني.

[2] -المرجع نفسه- ص79.

[3] - الخوالد من آراء الراغب الأصفهاني - ص80.

الثاني : أن يختلف اللفظ عن المعنى ويسمى المتباين نحو امرأة و إبل .

الثالث: أن يتفقا في المعنى دون اللفظ ويسمى المترادف نحو الحسام الصمصام .

الرابع : أن يتفقا في اللفظ و يختلفا في المعنى، مثل المغرب وقت الصلاة والمغرب البلد. يعبر عنه المناطقة بأغلوطة الحد الرابع[1]. لأن القياس مركب من ثلاثة حدود، الحد الأكبر(ك)، الحد الأوسط (س)، الحد الأصغر(ص) وهي معادلة ك+س+ص =ن.

الخامس : أن يتفقا في بعض اللفظ وبعض المعنى المشتق كاتب، وكتب، داخل ودخل.

ثم تناول في الفصلين الثاني والثالث الاشتراك في اللفظ وأوصافه . فهو يرى اللفظ إنما يحصل فيه التشارك بان يستوي اللفظان في ترتيب الحروف وعددها وحركتها ويختلفان في المعنى نحو عين وكلب فإذا اختلفت الحروف نحو حلم وحمل أو العدد نحو الفنا والفناء وقدر وقدر أو الحركة قدم وقدم[2].

وإن تعدد اللفظ يتبع بتعدد المعاني و يظهر ذلك بوضوح في قواعد النحو التحويلي . لأن لكل جملة وجهين واضحين وجه يظهر في الشكل وآخر يظهر في المعنى وإن الهدف الجوهري للجملة يكمن في المعنى الذي يتمثل في بنيتها التحتية أما الشكل فإنه يتحقق في تركيبها السطحي وأن الجملة بأفعالها وأسمائها وحروفها تخضع لنظام نحوي وصرفي فتعطي عددا هائلا من الجمل بالتقديم والتأخير.

و يتناول في الفصل الرابع : "الآفات المانعة المخاطب من فهم مراد المخاطب" فيقول الآفات المانعة من ذلك ثلاثة :

---

[1] -زكي نجيب محمود – المنطق الوضعي –ج1– القاهرة بدون تاريخ –ط الرابعة ص126.

[2]- للتوسع أنظر – الثعالبي – فقه اللغة وسر العربية– القاهرة ، ص32.

الأولى راجعة إلى الخطاب إما من جهة الخطاب أو من جهة المعنى والثانية راجعة إلى المخاطب وذلك لضعف تصوره لما قصد الإنباء عنه . أو قصور عباراته عن تصوير ما قصد الإنباء عنه وخطاب الله عز وجل متره عنها[1]. إن العلاقة بين المرسل والمرسل إليه ليست دائما متكافئة في الأداء اللغوي قد يحصل النقص عند المرسل أو عند المرسل إليه أما خطاب الله مرسل متره عن كل نقص وآفة وما لا يفهم عند المرسل إليه فهو لابد متعلق بقصور عند البشر وهذا طبيعي وعلامة واضحة على الإعجاز .

والثالثة راجعة إلى المخاطب وذلك إما لبلادة فهمه عن تصور أمثال ذلك من المخاطبة ، وإما لشغل خاطره بغيره وذلك وإن كان موجودا في بعض المخاطبين بالقرآن فغير جائز أن يشمل كافة المخاطبين إذ من المستبعد أن يكون الناس قاصبة لا يفهمونه . ونلاحظ هنا أن القرآن الكريم به ألفاظ لا يمكن فهمها من العامة ، ويمكن إدراكها من الخاصة وبمستويات وذلك حسب التأويل .

ويتناول في الفصل الخامس :« في عامة ما يوقع الاختلاف و يكثر الشبه » لقد حصر الراغب الأصفهاني الاختلاف والشبه في ثلاثة أشياء كما يطالب العالم بتبيينها وفي رأيه الأشياء ثلاثة لا تخرج عن :

وقوع الشبه من الألفاظ المشتركة، أو اختلاف النظرين من وجهة الناظرين ويدلل على ذلك بأفعال العباد عند أهل الجبر والقدر[2] بعدا لذلك[3] ﴿**حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُ لله**﴾ (الأنفال،39).

---

[1] - الخوالد من آراء الراغب الأصفهاني -ص86-المرجع السابق.

[2] -المصدر نفسه- ص87.

[3] - حول إعادة تشكيل العقل المسلم -ص92.

أو اختلاف نظر الناظرين من اللفظ إلى المعنى أو من المعنى إلى اللفظ ويدلل على ذلك باختلاف الأقوال في صفات الله تعالى بين الذين وقعوا في الشبهة وبين الحكماء وما يليق به سبحانه وتعالى فهو متره والتتريه يعني البحث عن ما يليق بذاته والابتعاد عن غيرها .

يقول الرسول ﷺ:«**تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذاته فإنكم لن تقدرونه قدره فتهلكوا** »-رواه البخاري- هذه طريقة سار عليها الراغب و خالف كثيرا من المفسرين خاصة الزمخشري رغم عقلانيته .

ثم يتناول في الفصل السادس :«أقسام ما ينطوي عليه القرآن من أنواع الكلام».

وأقسام ما ينطوي عليه القرآن عنده دينية محضة بفكر فلسفي أو منطقية محضة بأسلوب لغوي فنجده يقول:«...إن الله هو علام الغيوب لا يحتاج إلى استخبار وكل ما ورد على الاستخبار في القرآن إما للتوبيخ أو الإنكار والخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب قضية منطقية والخبر إما اعتقادي وذلك نحو ما ينطوي عليه قوله تعالى:﴿**وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ**﴾ (النساء،136) وإما اعتباري، والخبر الاعتباري كأخبار الأنبياء والأمم والقرون الماضية وذلك نحو ما ينطوي عليه قوله تعالى: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ (الإسراء،01).

كما نلاحظه يفرق بين الأوامر والنواهي من ناحية العقل والشرع فالأوامر والنواهي العقلية هي التي يستحسنها أو يستقبحها العقل وما يقصر العقل عن حسنه أو قبحه فهي الأوامر والنواهي الشرعية.

أما الفصل السابع فتحدث فيه : " في كيفية بيان القرآن" وردت في هذا الفصل عبارة : اعترض بعض الناس فقال كيف وصف القرآن بالبيان ؟ لم يوضح من هم إلاّ أن الإشارة واضحة موجهة لفريق من المعتزلة[1] والعامة .

لعلنا نستشعر في مثل هذا الأسلوب ملمحا تهكميا من الراغب موجه إلى العامة و ذلك لسببين :

السبب الأول : يذكر الراغب مجموعة من الآيات القرآنية وفي سور مختلفة للبرهنة على أن وصف القرآن وصف رباني وهؤلاء الناس لم يفهموه .

والسبب الثاني : يذكره صراحة فيقول :

«فالجواب أن البيان المشترط فيه إنما هو بالإضافة إلى أعيان أهل الكتاب لا إلى كل من يستمعه ممن درج ودب، فقد علمنا أن ذلك بيان لمن ليس من أهل العربية، ثم أحوال أهل العربية مختلفة في معرفته ولو كان البيان لا يكون بيانا حتى يعرفه العامة لأدى إلى أن يكون البيان في كلام السوقي العامي»[2].

الفصل السابع فرق فيه بين التفسير والتأويل و ركز على الجانب اللغوي في التفسير وهو أعم من التأويل في نظره ، ولاحظ أن التفسير يكون في الألفاظ والتأويل يكون في المعاني. والتأويل يكون في غريب الألفاظ[3] وفي التبيين والشرح، أما التأويل المبني على التصور المنطقي والحجج والبراهين فلا يكون إلا في المعنى. والتأويل عنده نوعان مستكره ومنقاد . المستكره ما يستشبع بالحجة ويستقبح بالتدليات وهي كل ما يتدلى به ويلتمس من التأويلات البعيدة وهي على أربع أضرب:

---

[1] - للتوسع أنظر – الملل و النحل – ج1 (في صفحات متفرقة)

[2] - الخوالد من آراء الراغب الأصفهاني - ص90.

[3] -قد يكون سبب تسميته كتابه الغريب في مفردات القرآن لاعتقاده بأن التفسير يكون في غريب الألفاظ.

الضرب الأول : أن يكون اللفظ عام فيخصص في بعض ما يدخله تحته نحو قوله تعالى ﴿**وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ (التحريم،04) حمله بعض الناس على علي ابن أبي طالب رضي الله عنه فقط (أي صالح المؤمنين هو علي) .

الضرب الثاني : أن تلفق بين اثنين، هناك من زعم أن الحيوانات مكلفة مثل الإنسان ودليلهم نقلي مؤول إلى عقلي و احتجوا بقوله تعالى : ﴿**وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ**﴾ (الأنعام،38).

فزعموا أن أمم أمثالكم أنهم مكلفون كما نحن مكلفون[1].

الضرب الثالث : ما استدل فيه بخبر مزور لا يثبت .

الضرب الرابع : ما يستعان به باستعارات و اشتقاقات بعيدة كقولهم الهدهد أنه إنسان موصوف بجودة البحث والتنقير في قوله **تعالى** ﴿ **وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَالِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ**﴾ (النمل،20).

أما المنقاد من التأويل فقد يقع الخلاف فيه بين الراسخين في العلم لإحدى جهات ثلاث. إما الاشتراك اللفظي أو لأمر راجع إلى النظم وإما لغموض المعنى ووجازة اللفظ[2].

إن هذا المعيار النقدي الذي خصصه لكتابه مقدمة في التفسير نجده يلجأ إليه في أعقد القضايا التي كان يعالجها طيلة مسيرته العلمية في الكتابة والتأليف ، ما عدا في كتابه "**محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**"، وعليه يصلح لسبر كل تراث وكل طارق تليد من الآراء.

يتناول في الفصل الثامن : في الوجوه التي بها يعبر عن المعنى ويبين بها :

---

[1] -الخوالد من آراء الراغب الأصفهاني -ص93.

[2] -المصدر السابق ص 09.

المعنى الواحد يفهم بعبارات مختلفة لأغراض مختلفة فالمعنى الواحد قد يدل عليه بأشياء كثيرة أو بأحد خصائصه اللازمة له .

لقد وظّف الراغب الأصفهاني جزءا كبيرا من الكليات الخمس لأنه على أساسها يقيم العقل كلية وهي الطرق التي من الممكن أن يقال بها الكلي على ما هو أدنى منه وهي[1]:

1-النوع : حد كلي يطلق على أفراد كثيرين يختلفون بالعدد و يشتركون في صفة أو صفات أساسية يعبر عنها بلفظ واحد..

إنسان يصدق على : محمد ، علي ، أحمد ،عائشة ، زينب

فيلسوف يصدق على : الفارابي ، الكندي ، أرسطو، ...

الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالأنواع أي بالحقائق الذاتية[2]. أو هو اللفظ الكلي الذي يطلق على أنواع متعددة لاشتراكها في صفة أو صفات يعبر بها عن ذلك اللفظ الكلي بلفظ واحد وهو جنس قريب وجنس بعيد .

الفصل النوعي : وهو الصفة أو الصفات المميزة التي تفصل نوعا من الأنواع داخل الجنس الواحد مثل الإنسان حيوان ناطق ، فالناطق هي التي تفصل وتميز الإنسان عن سائر الحيوانات الأخرى .

الخاصة : وهي الصفة التي تخص نوعا محددا و تميزه عن غيره من الأنواع كقولنا الإنسان ضاحك صفة الضحك خاصية إنسانية .

يعود الراغب الأصفهاني في كتابه مقدمة في التفسير إلى قضية لغوية لها علاقة ملازمة للتفسير وسماها "في الحقيقة والمجاز" فبعد أن بين المعنى اللغوي لمصطلح **حقيقة،** يرى أن المصطلح من وجهة أخرى يحمل معنيين : المعنى الأول الوجود الحقيقي الذي لا

---

[1] - سامي النشار – المنطق الصوري – دار المعارف – بمصر– ص 192.

[2] -جميل صليبا – المعجم الفلسفي- دار الكتاب اللبناني –ص 116.

يتنافى مع الحكمة المنطقية نحو قولنا الموت حق والبعث حق، والحساب حق ونلاحظ أن هذه المسائل كلها غيبية أو متصلة بها.

وهنا يجب علينا أن نتوقف عند نقطة لها أهميتها في الفكر الإنساني عامة والفكر الإسلامي على وجه الخصوص لأنها متعلقة بمنهج البحث عند مفكري الإسلام وهي الحقيقة ومعيارها. وعندها نتساءل هل كان الراغب في معالجته لمسألة الحقيقة وهو يتحدث عن أصول التفسير منطقيا أم لا ؟

لقد قيل في هذا الشأن : "وجد الفكر الإسلامي نفسه أمام مهمة دينية وهي ضرورة البحث عن الحقيقة سواء كانت من قبيل التقول أو الدعاوي"[1].

ما هي معايير الحقيقة ؟

هناك عدة معايير وضعت لتحديد الحقيقة نذكر منها :

أ- الوضوح : ينطلق الفيلسوف الرياضي الفرنسي ديكارت من الشك وهو أساس من الأسس التي تمكنه من الحقيقة . فبدأ برفض كل المعارف التي توصل إليها من سبقوه ولم يعتمد إلا على الرياضيات ، نظرا لوضوح نتائجها، في رأيه كل ما كان بديهيا فهو واضح ، إذن الفكرة الواضحة هي الفكرة الصادقة ، ويتفق في هذه النقطة مع سبينوزا الذي يقول :"هل يمكن أن يكون هناك شيء أكثر وضوحا ويقينا من الفكرة الصادقة يصلح أن يكون معيارا للحقيقة" ولابد من الإشارة هنا إلى أن الراغب الأصفهاني تاه بين أفكار لغوية يملك بزمامها وأفكار فلسفية خانته في كثير من المرات .

ب- مطابقة الفكر للواقع : و لا يتجلى هذا إلا في المحسوسات وما يتعلق بالعقيدة جزءها الأكبر غيبي.

---

[1] -للتوسع أنظر- مجموعة من الباحثين (سامي عريفج ، خالد حسين مصلح ، مفيد نجيب حواشين)-في مناهج البحث العلمي وأساليبه - ط 1 -1987 - عمان الأردن - ص19.

ج-المنفعة : الفكرة الصادقة هي التي تفيدنا من الناحية العملية .

إذن معيار صدق الأفكار هو الذات الفردية ، وهذا المعيار لا يقره الشرع الإسلامي "**إنما الأعمال بالنيات**".

ومن كل ما سبق نلاحظ أن الاعتقاد وهو المقصود في ما ذهب إليه الراغب الأصفهاني عند حديثه عن الحقيقة ، فالحق ضد الباطل ومتى فهم الحق فهم الباطل قال الرسول ﷺ لحارثة لما قال أصبحت مؤمنا حقا قال :"ولكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك"، لاشك أنه الإيمان الخالص.

خصص الفصل العاشر والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر خصصها لقضية عقائدية وأكثر فيها من الأدلة النقلية واستخدم بينات لغوية (نحو، صرف) وكان دائما يصطدم بالأدلة العقلية (التأويلية) وحاول تحاشيها ومرات عديدة فشل في ذلك لأن طبيعة الموضوع فرضت نفسها ، مثل القضاء والقدر وأفعال العباد ، والبراهين العقلية ، والإيمان والإسلام والمغالطات المنطقية[1].

تناول في الفصل الرابع عشر والخامس عشر القرآن الكريم والبراهين والأدلة التي يحتويها وميزاتها. وبين أن القرآن الكريم يحتوي على كل البراهين التي خطرت أو لم تخطر بعقل الإنسان ولا يظهر هذا إلا للراسخين في العلم ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَابِ مِن شَيْءٍ**﴾ (الأنعام،38). ما من برهان ولا دلالة وتقسيم وتحديد على كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به (يبدو أن هذه الملاحظات مجتمعة أو متفرقة في هذا الكتاب كانت سندا للراغب الأصفهاني في كتابه الغريب في مفردات القرآن مما يدفعنا إلى القول أن كتابه الغريب ألفه في آخر حياته وربما هو آخر ما كتب)[2].

---

[1] -سنحلل بعضا من هذه النصوص في الفصول اللاحقة.

[2] - في غياب مصادر تاريخية نحن أمام افتراضات ونحن بصدد تحليل النصوص .

الفصل السادس عشر تناول فيه : الأحكام في الأديان والنسخ وما لا يجوز فيه النسخ .

وقسم الأحكام التي تشتمل عليها الشرائع إلى ستة: الاعتقادات والعبادات والمشتهيات والمعاملات والزاجرات والآداب الخلقية ويرى أن أشرف هذه الأنواع الستة هي الاعتقادات لأنها من العلم والباقيات في حيز العمل والعلم هو المبدأ والعمل تمام ولا يكون تمام بلا مبدأ وقد يكون مبدأ بلا تمام ولأن العلم أصل والعمل فرع ولا ثبات للفرع إلا بالأصل كما لا كمال للأصل إلا بالفرع[1].

ونلاحظ هنا انتقال الراغب من مقدمات سبق التسليم بها إلى نتائج استنتاجية وهذه الطريقة قمة في التفكير الإسلامي على الرغم من بعدها اليوناني[2].

يعود في الفصلين السابع عشر والثامن عشر إلى الحديث عن التفسير والتأويل. كما يتناول في الفصل التاسع عشر الحكمة في جعل بعض الآيات متشابهات ويكرر المعلومات السابقة في الفصلين العشرين والواحد والعشرين لكن بوقفة مركزة ومكررة مقصودة عن شرف علم التفسير وفي بيان الأدوات التي يحتاج إليها المفسر.

وهو في خلال ذلك يؤكد على عظمة علم التفسير الذي لا يمكن تحصيله "إلا بعلوم لفظية وعقلية وموهبية ، معرفة الألفاظ ومعرفة القرآن وأسباب النزول ومعرفة السنة النبوية قولها وفعلها وتقريرها وصحيحها وما دون ذلك، والناسخ والمنسوخ وأصول الفقه والأدلة العقلية المبنية على الذكاء والفطنة والروح الأخلاقية"[3]

يركز في الفصل الثاني والعشرين :"على جواز إرادة المعنيين المختلفين بعبارة واحدة" إن المعنى عند الراغب له أهمية خاصة وخطيرة في التفسير والتأويل وعلى

---

[1] - الخوالد - ص111 - المرجع السابق.

[2] -لويس غرديه -ج. قنواتي-فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية- ترجمة صبحي صالح فريد جبر- دار العلم للملايين- بيروت ط1 -1967-ص185.

[3] -الخوالد - ص99 .

المستويين المستوى التركيبي (نحو وصرف) والمستوى الداخلي القبول أو الرفض، وهذا الفصل جعله مقدمة للفصل الثالث والعشرين الذي حلل فيه إعجاز القرآن و لم يشر إلى التعريف اللغوي والاصطلاحي كعادته بل قسم المعجزات إلى نوعين حسية وعقلية، الحسي ما يدرك بالبصر ويقدم على ذلك أمثلة : ناقة صالح، طوفان نوح ، نار إبراهيم، وعصا موسى عليهم السلام والعقلي ما يدرك بالبصيرة كالإخبار عن الغيب تعريضا وتصريحا والإتيان بحقائق العلوم التي حصلت عن غير تعلم . فأما الحسي فيشترك في إدراكه العامة والخاصة لأنه يناسب عقولهم ومستوى تفكيرهم إلا انهم لا يستطيعون أن يقيموا الفرق بين ما هو معجزة وما هو سحر أو شعوذة أو احتيالا هندسيا...

وأما العقلي فيخصص بإدراكه خاصة الخاصة (أصحاب العقول الراجحة) يقول الراغب:

> «أكثر معجزات بني إسرائيل حسية نظرا لبلادتهم وقلة بصيرتهم ، وأكثر معجزات هذه الأمة -الأمة الإسلامية- عقلية لذكائهم وكمال أفهامهم التي صاروا بها كالأنبياء ولذلك قال عليه الصلاة والسلام :(كادت أمتي أن تكون أنبياء)»[1].

6-كتاب محاضرات الأدباء ومحاورات البلغاء والشعراء :

كتاب من كتب الراغب الأصفهاني وهو ذو شهرة كبيرة في ميدان الأدب -حسب بعض المحققين- مطبوع في مجلدين كبيرين كل مجلد يحتوي على جزئين، ولقد اعتبرها البعض موسوعة أدبية في النثر و النظم والحكم والأمثال . ولأهمية هذا الكتاب حسب المصادر نفسها كان يهدى إلى الوزراء والأمراء ولقد قيل[2] أن أمين الدولة ابن التلميذ أهدى كتاب المحاضرات إلى الوزير ابن صدقة وكتب معه:

---

[1] -المصدر نفسه ن ص104.

[2] - المفردات في غريب القرآن- ص11.

لما تعذر أن أكون ملازما ۞ لجناب مولانا الوزير الصاحب
ورغبت في ذكري بحضرة مجده ۞ أذكرته بمحاضرات الراغب

ذكر الراغب في هذين البيتين يعود بنا مرة أخرى إلى تاريخ وفاته لأن الصاحب بن عباد توفي عام 385هـ. والمسافة الزمنية بين الرجلين طويلة[1].

هذا المؤلف عبارة عن مختارات أدبية ضخمة إن دلت على شيء إنما تدل على سعة اطلاع الرجل على آداب عصره ، يكثر في هذه المختارات التكرار وتنوع الاقتباس من كل الفنون والمرويات وهذه بعض الأمثلة :

كلمات لأهل العي :

قال الحجاج لأبي الجهمة النخاس : أتعيب الدواب المعيبة من جند السلطان ؟ فقال : شركتنا في هوازها وشركتنا في مدنيها..

السياسة والعمارة : كان يقال : أسوس من زياد ، قيل أنه ركب يوما بالسوس فرأى عمارة حسنة فخاف أهلها أن يزيد في خراجها فالتفت إليهم وقال: بارك الله عليكم فقد وضعت عنكم مائة ألف لما رأيت من عمارة بلدكم ...وقيل من طمع في وفور الارتفاع بغير العدل فهو يهزأ بنفسه"[2].

إن مطالعتنا لهذا الكتاب جعلتنا أمام افتراضين :

الافتراض الأول: أن هذا الكتاب ليس للراغب أصلا لبعده عن كتبه الأخرى كالذريعة، الاعتقادات، وتفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، وهي كتب دينية

[1] -راجع مقالا بعنوان-رأي في تحديد عصر الراغب الأصفهاني-مجلة مجمع اللغة العربية -الأردن -العدد 11- عبد الرحمان السارسي -1982.

[2] -الراغب الأصفهاني-محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء و البلغاء -منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - ص 167، 168

وأخلاقية يمكن أن يعول عليها في ميادين الفكر الأخلاقي والتربوي عكس كتاب المحاضرات أنه يحمل كلمات سوقية وعبارات لا تليق بعالم جليل كالراغب الأصفهاني[1] .

الافتراض الثاني: أن هذه المجموعة لا تبلغ في نظرنا مرتبة الخوالد من سائر آثاره، ومن ثم تكون كتبت في فترة شباب متقدمة من عمر الراغب. نقول هذا تخمينا لافتقادنا المعلومات عن تفاصيل السيرة الذاتية للراغب .

بعد هذه القراءة في أعمال الراغب الأصفهاني نكون قد وقفنا على بعض الينابيع الثقافية التي شكلت شخصيته الفكرية . أما لكي نستجلي جوانب من نظرياته الأخلاقية والتربوية فلم نر بدا من اللجوء إلى منهجية تحليل النصوص .

[1] -إن شئت طالع المختارات الموجودة في جزئين.

الفصل الثاني

الراغب بين العقل والنقل

1- العقل و الهوى

2- الراغب و الفرق الإسلامية

3- موقف الراغب من علماء الكلام و الفرق الكلامية

4- مناهج المعتزلة في التفكير و رأي الراغب فيها

5- ردود الراغب و حواره للمعتزلة

لعل الفصل الذي انتهينا منه لم يجب كما ينبغي على الأسئلة التي يمكن أن تطرح، وهي ما مكانة العقل والنقل في هذه الآثار التي كونت ينابيع ثقافة الراغب الأصفهاني ؟ وما هو المنهج الذي يمكن أن نستجليه في ثنايا فكره الأخلاقي العقيدي : **هل هو منهج عقلي أم نقلي ؟**

على و قبل الحديث عن منهجه ، لابد من الوقوف على مذهبه الفقهي لأن ذلك من شأنه أن يساعدنا على سبر اتجاهه الفكري العام .

إن آثار الراغب الأصفهاني تبين أنه لم يكن مقلدا لأي فرع من فروع المذاهب الفقهية وإنما كان مجتهدا وما الشروط اللغوية و الأخلاقية والفقهية المتوفرة في أعماله إلا شاهد على اجتهاده . فنحن نجده يعرض أقوال الفقهاء في كتبه عامة والمفردات خاصة. ففي مادة عود في قوله تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا**﴾ (المجادلة،03) يقول :

> « فعند أهل الظاهر هو أن يقول للمرأة ذلك ثانيا، فحينئذ يلزمه الكفارة، وعند أبي حنيفة النعمان العود في الظاهر هو أن يجامعها بعد أن يظاهر منها. وعند الشافعي هو إمساكها بعد وقوع الظاهر عليها مدة يمكنه أن يطلق فيها فلم يفعل»[1]

نراه يأخذ تارة بقول الشافعي ومرة أخرى بقول المالكي وثالثة بقول الحنفي وهكذا... مما يدل على عدم تقيده بمذهب معين.

وتتكرر نفس الملاحظة في كتابه "محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء" فيذكر أبوابا في الفقه كالصلاة والصوم والزكاة والحج على المذاهب الأربعة والشيعة والخوارج[2].

1 - المفردات في غريب القرآن - ص354 .

2 - محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء- من ص 438 إلى ص 462.

ومما يدل على اجتهاده وعدم خضوعه للتقليد مكانته في التفسير، وله في التصنيف فيه الباع الطويل، و كتبه كثيرة في هذا الفن، منها المطبوع ومنها المفقود. ومن أجل ما صنف في علوم القرآن وغريبه "المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني" كما يقول صفوان الداودي[1].

ما يمكن للباحث أن يخرج به من ملاحظات حول هذا المصنف القرآني من الناحية المنهجية هو أن :

1-الراغب عالم ومفسر وموازن و لم يكن مقلدا[2].

2-حلل العوامل النفسية والاجتماعية التي تكمن وراء الاختلاف في الرأي وهي كثيرة منها :

أ-تمسك بعض الفرق بجهة دون الإحاطة بسائر الجهات. فالناس في طباعهم التنافس والتغالب ويكثر فيهم التشاجر والتخاصم إما لشبهة تدخل على من تدين أو لعناد[3].

ب-ضعف ملكة التمييز بين الخير والشر والحسن والقبح وقلة التجربة وعدم الإحاطة بكل المعارف، ضعف هذه الملكة في نظر الراغب سبب في ضعف التفسير.

جـ-حب الظهور والتسلط الفكري خلّف مواقف فكرية متعصبة والجدال محركها[4]. إن التفكير الديني لا يتجه إلى فئة معينة دون أخرى، فهو يتوخى

1 -قام بدراسة حول الراغب و آثاره وهي دراسة لم يأت بمثلها أحد من قبله خاصة في النقد والمقارنة كما يصرح هو بذلك.

2 -المقصود بالموازنة بين العقائد والشرائع في الاستنباط.

3 -أبو الحسن الماوردي البصري - أدب القاضي - تحقيق هلال السرحان -ج1 - ص135.

4 - يذم الراغب الجدل لأنه يودي إلى الفرقة والتناحر معتمدا في ذلك على القرآن.

إقناع الناس كافة ولذلك نجده يعتمد في الغالب على الجدل الخطابي الذي يستهدف الهدم أكثر من البناء[1].

د-اعتبر الراغب الأصفهاني الخلاف بين الجبرية والقدرية ووقوف كل فرقة عند سبب بعينه دون الإحاطة بكل الأسباب عاملا نفسيا بمر عقائدي ونتائج سياسية[2].

هـ-الاختلاف في الرأي عند الراغب يبدأ من الجزئيات ثم يمتد إلى الأصول .

فأصول الشريعة عنده خالدة وفروعها وجزيئاتها متغيرة والاختلاف لا يمكن بحال من الأصول وإنما يكون في طريقة فهمها عكس الجزئيات لأنها تتفاعل مع مقتضيات الزمان وحاجات الإنسان .

العقل والهوى:

تدور أفكار الراغب حول صراع مزدوج، ونزاع دائر بين العقل وقوى النفس وتتوقف إنسانية الإنسان ويتحدد مصيره بشرط خضوع قوى النفس لسلطان العقل، فهو يشبّه العقل بالوالي الذي إذا تزكى وساس الناس بسياسة الله صار ظلَّ الله في الأرض، وكما أمر الوالي أن يجاهد أعداء المسلمين في قوله تعالى:**﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾**(الأنفال،60). من هنا فالعقل محكوم عليه بمعاداة الهوى، فكذلك على الوالي أن يسالم الأعداء إذا لم يقو عليهم ولكن عليه ألا يركن إليهم امتثالا لأمر الله تعالى: **﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾** (الأنفال،61) وقوله عز وجل: **﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾** (هود، 113). كذلك يجب على العقل أن يسالم الأشرار من قوى النفس إذا عجز عنها وأن لا يركن إليها. من هنا نلاحظ الجدلية التي أقامها الراغب بين العقل والهوى، إنها جدلية التابع والمتبوع، ثم المجاهدة والمكابرة بعد الضعف. فإذا قوي العقل على النفس التي

---

[1] -هيدر هنتر – الفلسفة ، أنواعها ومشكلاتها – ترجمة فؤاد زكريا – دار النهضة – مصر –1969– ص35

[2] - أنظر – محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء –ص 72،73.

تعاديه بقوى رديئة من الهوى والشهوة والحسد طالبة للفساد فعليه أن لا يداهنها، شأنه في ذلك شأن الوالي الذي ينبغي عليه إذا أحس بالقوة أن ينقض العهد ويظهر المعاداة ووسيلة العقل إلى هدفه التحصن بالإيمان والاستعاذة بالله[1].

إن صراع العقل مع الهوى يظل قائما لأن مغريات النفس كثيرة والنفس إما مطمئنة وتكون متحدة مع العقل بالإيمان وهو سلاحها وإيمان العقل هو الذي يقهر الهوى، أما الإيمان العاطفي فسرعان ما يخبت لأنه متحد مع الهوى، والنفس الراضية ليست بعيدة عن المطمئنة لأن الرضى الذي يكون أساسه العقل لا يحصل عن الضعف والنفس اللوامة يظهر فيها تذبذب العقل، وأما النفس الأمارة بالسوء يظهر فيها صراع العقل مع الهوى وهشاشة مصادر التحصن. وهكذا فإن التنازع بين العقل وقوى النفس دائم بينهما، يصوره الراغب في كثير من الأحيان في حالة الحرب، وفي حالة السلم فإنه يضع ترتيبا تنازليا يبدأ فيها بالقوة العاقلة التي تستضيء بنور الشرع، ثم يجعل قوى النفس متفاوتة بحيث تخضع لسلطان ما فوقها وتأمر ما دونها :

«فحق القوة الشهوانية أن تكون مؤتمرة للقوة الغضبية ، وحق القوة الغضبية أن تكون مؤتمرة للقوة العاقلة »[2].

وينتقل إلى بيان طبيعة كل من العقل والهوى ، فإن العقل يختار دائما الأفضل في العواقب وإن كان شاقا على النفس ، بينما الهوى يؤثر ما يدفع به الأذى العاجل غير ناظر في العواقب ، ولهذا قال النبي ﷺ **﴿حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات﴾** (لم أعثر على روايته) ، والعقل في حكمه يرى ما لصاحبه وما عليه ولكن الهوى يقتصر على رؤية ماله فقط ويعمى عليه ما يعقبه من مكروه بينما أكثر الخير في الكراهة كقول الله تعالى: **﴿وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾** (البقرة،216) وقوله **﴿فَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيرًا﴾** (النساء،19). ويقوى العقل إذا فزع إلى الله

---

1 - الذريعة إلى مكارم الشريعة – ص101.

2 -المصدر نفسه–ص85.

تعالى بالاستخارة أو بطلب العون من العقول الصحيحة بالاستشارة، وينشرح له الصدر إذا استعان بالعبادة . ولكن ما يترع إليه الهوى فبالضد من كل هذا .

وإذا تنازع العقل والهوى في أمر من الأمور ولجأ إلى قوة أخرى مدبرة كان الله في نصرة العقل و كانت وساوس الشيطان في نصرة الهوى[1] .

إذن العقل في نظر الراغب يقدر النتائج وعلى ضوئها يسير كما يبين العواقب ويحذر منها، فالعقل صاحبه يتألم قبل وقوع الألم فيجتنب ما يؤدي إليه عكس الهوى الذي يتلذذ بالشهوات المحددة بالزمان والمكان لأن نصرة الشيطان لهوى ما هي إلا مخادعة ظرفية يقول للإنسان أكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله.

وما قدمه الراغب لم يخرج عما جاء في القرآن. فالشواهد التي تذم الهوى كثيرة منها قوله تعالى : **﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللهِ﴾** (ص ، 26) ، وقوله تعالى : **﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ من بَعْدِ الله أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ﴾** (الجاثية،23) ، وقوله :**﴿ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ﴾** (الأعراف،176) . ويختم الأصفهاني حديثة عن علاقة العقل مع الهوى وصراعهما الدائم إلى القول بافتقار العقل إلى الشرع فإنه لن يكمل بل لا يكون عقلا إلا بعد اهتدائه بالشرع[2]. فإن العقل لا يعرفنا أن لحم الخترير والدم والخمر محرم، وأنه لا يجب الزواج من ذوات المحارم، وأشباه ذلك التي لا سبيل إليها إلا بالشرع. فالشرع نظام الاعتقاد الصحيح والأفعال المستقيمة والدال على مصالح الدنيا والآخرة[3]. وقد جاء الرسل لهداية الخلق إلى هذا الحق ولهذا قال الله تعالى **﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾** (الإسراء،15).

---

[1] -المصدر نفسه، ص 93.

[2] -المصدر نفسه – ص 93.

[3] -نفسه- المعطيات ذاتها.

إن حاجة البشر إلى الرسل ثابتة بالعقل قبل النقل، وهما أيضا يتلازمان فكأن العقل هو رسول الله الذي يعرف به الإنسان صحة دعوى الرسول الظاهر وقد أحال الله تعالى من يشكك في وحدانيته وصحة نبوة أنبيائه على العقل، وتجتمع أسباب الهداية والسداد لمن يجمع بين الاثنين فينطبق عليه قوله تعالى: ﴿**نُورٌ عَلَى نُورٍ**﴾(النور،35) .

إن من بين الأسئلة التي تطرح ونحن نتحدث عن العقل والهوى عند الراغب الأصفهاني هو هل كان الراغب في منحاه الفكري عقلانيا ؟[1]

إن آراء الراغب الأصفهاني في الهوى والعقل والمصلحة تتميز بجولات تجعله في مصاف الفلاسفة العقلانيين الذين حذروا من الهوى وآمنوا بالعقل ، وجعلوا السلوك الإنساني السوي عنوانا للشخصية السوية وربطوا كل ذلك بالمصلحة التي يقرها العقل ولا توازن بغير موازينه ، والملذات البعيدة عن العقل لا تخلف إلا النتائج السيئة والندامة التي لا مبرر لها[2].

وهنا نلاحظ أن الراغب قد جمع بين مبدأ اللذة والمصلحة والخير وهو مذهب قديم في أصوله يرجع في بعض امتداداته إلى بعض المذاهب اليونانية القديمة .

فإذا كان أبيقور يقر بان اللذة الحقيقية هي الابتعاد عن كل ألم جسماني لأنه يسبب اضطرابات للنفس ، فإن النفس تسعى بطبيعتها إلى كل ما سوى ذلك ، إذن أصل كل خير هو اللذة .

إن الطبيعة الإنسانية ذاتها تقر أن اللذة ليست مطلقة بل هي نسبية ، ولا يمكن اعتبار اللذة مبدأ للخير بل هي وجه من أوجه متعددة[3]. لأن الثنائية قائمة ولا قيمة لواحدة بدون الأخرى ، وعليه فالإنسان غير مطالب بالقضاء على الشر وإنما مطالب بتحويل مصادر الشر إلى خير، لأن الخير والشر مبدآن ملازمان للوجود .

---

[1] -سنتطرق بالتفصيل في هذا الفصل عن الراغب بين الظاهر والتأويل وموقفه من علم الكلام وعلمائه.

[2] - الخوالد من آراء الراغب الأصفهاني- ص43.

[3] كانط- أسس ميتافيزيقيا الأخلاق - ترجمة عبد الغفار مكاوي- طبعة القاهرة - ص12.

وإذا كان بينتام يرى أن المنفعة هي المبدأ الأخلاقي الجامع سواء على المستوى الفردي لأنه هو الحكم على لذته وسعادته أو على المستوى الجماعي لأن شروطها هي التي تحددها متى كانت متطابقة[1].

وإذا كانت أخلاق شوبنهاور هي تلك الدواعي التي تنادي الإنسان نحو السعادة والشقاء فإنها نابعة من المشاركة الوجدانية في الألم الذي يولد العطف الذي يحرك بدوره فاعليات أخرى داخلية[2]، فإن كانط يربط الأخلاق بالواجب الذي يخضع له سلوك الإنسان وبالرغم من أن الواجب أمر مفارق فإن كانط يربطه بالعقل العملي (الضمير الخلقي) ولا يربطه بالعقل الخالص الذي يبحث في الذات المفكرة المطلقة وفكره أسمى الموجودات (الله) وفكره السلسلة الكاملة عن العالم (بداية العالم في الزمان)، هذه الأفكار هي بطبيعة الحال أفكار قبلية لا علاقة لها بالتجربة إطلاقا. إن مقولات العقل الخالص تختلف عن مقولات الفهم اختلافا أساسيا[3].

لكن الموازنة بين الراغب الأصفهاني وبين الفلاسفة المحدثين سواء الذين ذكرناهم آنفا أو الذين لم نذكرهم[4]، تقودنا إلى القول بأن أصالة مذهب الراغب تتجلى في سبكه وتهذيبه وفي تحليله البديع للإرادة، إرادة الخير والشر وما ينبغي لها من تربية ومجاهدة وكل ذلك بالإيمان والاستعانة الربانية. نفهم من هذا أن مذهب الراغب في هذا الشأن وإن كان تأثره واضحا بالمذاهب اليونانية إلا أن الأصالة أصالة الفكر الإسلامي أوضح ولنتأمل مرة أخرى ما يقول في النفس والعقل:

«والنفس تريد ما تريد بمشورة العقل تارة ومشورة الهوى تارة ولهذا قد تسمى الهوى إرادة وأول ما يعرض من ذلك السانح ثم الخاطر ثم من بعدهما الإرادة ثم العزم ثم العمل فالسانح علة الخاطر والخاطر علة الإرادة والإرادة هي المهمة علة العزم فالسانح

---

[1] -نفسه.

[2] -دوركايم - قواعد المنهج في علم الاجتماع - الترجمة العربية -بدون تاريخ- ص52.

[3] -كانط -المرجع السابق- ص19.

[4] -سنعود للحديث عن علماء الأخلاق المحدثين من أجل المقارنة في هذه الرسالة وفي نقاط مختلفة.

والخاطر يعبر عنهما بالهاجس والهاجس متجاوز عنه ما لم يصر إرادة فحق الإنسان إذا خطر له خاطر أن يسبره عاجلا فإن وجده خيرا رباه حتى يجعله فعلا وإن وجده شرا بادر إلى قمعه وقلعه قبل أن يصير إرادة ويطهر منه قلبه تطهير أرضه من خبيثات النبات»[1].

تلك هي مراحل الشعور والإرادة والعمل هواجس متجاوز عنها ثم إرادة فعزيمة فعمل، وحيث أن الإرادة إما أن تنصرف للخير أو الشر فإن على العاقل أن يضطلع بتربية نفسه تربية ذاتية تلقائية فيراقب ما يدور في أعماقها حتى إذا وجد هواه قد ركب إرادته ورغبها في الشهوات الضارة والشرور بادر إلى العلاج قبل أن يستفحل الشر .

هكذا تتجلى أصالة مذهب الراغب الأصفهاني مرة أخرى بجعله العقل معيارا للمصالح مهذبا للميول النفسية في هذا المضمار، رغم أن النفس قد لا تقبل هدى العقل لما فيه من مشقة زائلة لا دائمة نظرا لميلها للذة العاجلة، ولم ينفرد الراغب الأصفهاني بهذه الميزة بل شاركه فيها كثير من فلاسفة الشرع الإسلامي القائلين ببناء أحكام الشرع على أصالة العقل المبني على الأسس الإسلامية من مصادرها الأصلية ومن هؤلاء على سبيل المقارنة لا على سبيل الحصر البيضاوي إذ يقول : «أن الأحكام شرعت والآيات نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله ورحمة وذلك يختلف باختلاف الأعصار والأشخاص كأسباب المعاش فإن النافع في عصر قد يضر في عصر غيره وظاهر هذا القبس أن شرع المصلحة المقيسة بمقياس العقل شرع متطور يراعى فيه اختلاف العصور»[2]، والأحوال الاجتماعية فهو أدنى إلى الواقعية من القانون الطبيعي الذي ذهب إليه فلاسفة القانون في الغرب المسيحي ولا أدلّ على ذلك من اضطرارهم في سبيل الدفاع عنه إلى التسليم بأن محتواه متغير .

---

[1] -- الذريعة إلى مكارم الشريعة- ص39.

[2] -البيضاوي- أنوار التنزيل وأسرار التأويل -المصدر السابق- ج2/1 -ص 599.

ولابد من الإشارة هنا، وعلى ذكر القانون الطبيعي، إلى أن تغييره نابع من تغيير مصادره وارتكازه على جهة العقل وحده .

الراغب والفرق الإسلامية:

يقول البيهقي : «كان الراغب من حكماء الإسلام»[1]. إن الفكرة تحمل دلالات عميقة وهادفة وإشارة واضحة إلى أصالة فكره و يضيف البيهقي قائلا :« وكان حظه من المعقولات أكثر»[2]. وهي إشارة واضحة إلى عقلانية فكره وذلك كما تدل عليه آثاره التي عثرنا عليها على قلتها وهنا نجد أنفسنا أمام تصنيفات وتصنيفات مضادة – الراغب بين الاعتزال والتشيع- .

هل كان الراغب الأصفهاني معتزليا أم شيعيا ؟

للإجابة على هذا السؤال يجب علينا القيام بما يلي :

أ-الرجوع إلى الموضوعات التي ناقشها كل من الراغب والفرق الكلامية من أجل معرفة اتجاه كل واحد وحدود و مكانة العقل لديه .

ب- رأيه المباشر في هذه الفرق.

ج- مناقشة آراء الذين وصفوه بالاعتزال أو بالتشيع.

علم الكلام :

يفرض علينا الإلزام المنهجي، وقبل التطرق إلى النقطة الأولى، الحديث عن علم الكلام والفرق الكلامية ولو بشكل مختصر والدافع إلى ذلك الموازنة .

لعل أول مظهر من مظاهر الفكر الديني الإسلامي هو علم الكلام وما بني عليه من آراء المتكلمين على اختلاف طوائفهم وطبقاتهم، ولا بد قبل أن نخوض في هذا المجال

---

[1] -البيهقي - تاريخ حكماء الإسلام - نشر وتحقيق- محمد كرد علي- دمشق 1946-ص112.

[2] -المصدر نفسه - ص113.

أن نشير إلى الظروف التاريخية التي أدت إلى وضع هذا العلم وكيف تطور الفكر الديني داخل إطار العلوم الكلامية حتى وصل إلى ما وصل إليه فيما بعد .

إذا كان علم الكلام هو العلم الذي يحفظ أصول العقيدة ويرد عنها هجمات أهل البدعة حسب الغزالي[1]، وهو علم الكلام الذي يتضمن الحجاج عن العقائد، عقائد إيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة[2].

وإذا كان أهل السلف أخذوا أدلتهم العقائدية الإيمانية من الكتاب والسنة حسب ما يصرح به كل من الغزالي وابن خلدون فإن علم الكلام ما كان ليكون لولا الانحراف المتبوع بالبدع والشبهات حول عقائد أهل السلف .

ومن كل ما سبق يتبين لنا أن موضوع علم الكلام متشعب حسب الجدل القائم فمن القائل بأن موضوع علم الكلام هو ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته وما يجب له وما لا يجب له عقلا ونقلا. إلى القائل بأن علم الكلام هو الوجود من حيث هو موجود. ويشترط في الكلام أن يكون القصد منه تأييد الشرع بالعقل، وأن تكون العقيدة مما وردت في الكتاب والسنة وإذا أخل الإنسان بأحد الشرطين لا يمكن أن يسمى كلاما أصلا. والمتكلمون متفقون على أن علم الكلام يعتمد على النظر العقلي في أمر العقائد الدينية، ولكنهم يختلفون في أن الكلام يثبت العقائد الدينية بالبراهين العقلية كما يدافع عنها، أو هو إنما يدفع الشبهات عن العقائد الإيمانية الثابتة بالكتاب والسنة، وهذا الخلاف يرجع إلى الخلاف في أن العقائد الإيمانية ثابتة بالشرع وإنما

---

[1] -أبو حامد الغزالي - إلجام العوام عن علم الكلام- ص135.

[2]- عبد الرحمان بن خلدون- المقدمة- طبعة القاهرة-ص117.

عن الشرع ويلتمس لها بعد ذلك البراهين النظرية أو هي ثابتة بالعقل على معنى أن النصوص الدينية قررت العقائد الدينية بأدلتها العقلية[1] .

مظاهر الجدل عند المتكلمين:

ما يمكن ملاحظته من مظاهر الجدل عند المتكلمين من خلال مطالعتنا لمختلف مؤلفات علم الكلام ما يلي :

أ- ظهور علم الكلام في ظل الإسلام و تأثره بالمذاهب الفلسفية اليونانية .

ب-إذا كان القرآن يجادل منكري النبوة وجاحدي الحشر والنشر فهو يخاطب الوجدان عكس علم الكلام الذي يقوم على الاستدلال العقلي(خاصة عند المعتزلة)[2] .

جـ- اقتداء المتكلمين بالقرآن في رد الشبهات التي يفتعلها خصوم التعاليم الدينية ، اختلاف أساليب جدلهم عن أساليب القرآن ، لأنه لا يقيم حجته على أقيسة منطقية واستدلالات عقلية .

د- لقد تفلسف الجدل الديني عبر مراحل تطور علم الكلام وأصبح يقوم على مذاهب عقلية و يستند على مناهج علمية .

هـ- ظهرت في التشيع آراء عرفت من قبل في بيئات غير إسلامية نصرانية وزرداشتية و مجوسية وغيرها .

ر- عارض الشيعة مبادئ أهل السنة ، و لم يذعنوا لمبدأ الإجماع عند الفصل في المسائل الدينية ، و رفضوا رأي أهل السنة في أن الإجماع شرط صحة الخلافة لأن هذا -حسب رأيهم- جور على حق علي وذريته وجعلوا مقياس الحق هو الإمام المعصوم .

---

[1] -وهيب اسطاسي جرجس-إبراهيم محمد الجمل-الفكر الإسلامي-منشورات دار الكتاب-الدار البيضاء-ص13-بدون تاريخ.

[2] -ماجد فخري- مختصر تاريخ الفلسفة العربية - دار الشورى - بيروت 1981- ص24.

ل- اعتبار التشيع رد فعل لفكر حر طليق كان يقاوم جمودا ظهر في مذهب أهل السنة[1].

م- إن الترعة الغالبة على مذهب الشيعة وأفكارهم تشبه إلى حد كبير أفكار المعتزلة الذين يمثلون الترعة العقلية في الإسلام .

ن-يمكن أن نخلص إلى القول بأن الإسلام في تاريخه الطويل لم يجد حماة يذودون عن تعاليمه بقوة المنطق والحجة والبرهان العقلي كما وجد عند فرق المتكلمين.

موقف الراغب من علماء الكلام والفرق الكلامية :

إن أفكار الفرق الإسلامية التي ظهرت في القرنين الأول والثاني الهجريين والتي احتدم الصراع بينهما وحمي السجال الفكري بين طوائفها وظل كذلك إلى ما بعد عصر الراغب الأصفهاني[2] ومن خلال قراءتنا لها قراءة المحلل لا قراءة انبهار تعطينا مدخلا للتعرف على أفكارها، وهذه الفرق كثيرة يمكن أن نقسمهم إلى خمس فرق رئيسية هي :

1- المعتزلة ، 2- أهل السنة ، 3- الشيعة ، 4- الخوارج ، 5- المرجئة .

وسنناقش كل فرقة من هذه الفرق لنعرف مذهبها واتجاهها وتأثيرها ومدى استخدامها للعقل أو النقل وما حدود ذلك وهدفنا من هذا كله توفير الأدلة الكافية من أجل الإجابة عن السؤال الذي طرحناه " هل الراغب معتزلي أم شيعي ؟ " .

---

1 -إذا كان هذا هو رأي "كارا دي فو" فإن المستشرق "جولد تسيهر" ذهب إلى القول بأن التشيع مشبع بالاستبداد والتعصب.

2 -احمد أمين- ظهر الإسلام - ط2- ج2- ص51.

المرجئة والخوارج

أول ما نبدأ به من هذه الفرق المرجئة والخوارج على الرغم من أن أصحابها انقرضوا وماتت مذاهبهم في القرن الرابع تقريبا[1]، ولا نجد في آثار الراغب ردا صريحا على أقوال هاتين الفرقتين أو ذكرا صريحا لهما وإنما يبدي الرأي فيهما من خلال ما يسوق من حديث عن الرسول ﷺ الذي يقول فيه «ما بعث الله نبيا فاجتمعت له أمة إلا كان فيهما مرجئة وقدرية يشوشون أمر أمته، ألا وأن الله تعالى لعن القادرية والمرجئة على لسان سبعين نبيا »[2] لم أعثر على روايته .

وإذا كان المرجئة يقولون بتأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة و لا يحكم عليه في الدنيا كونه من أهل الجنة أو من أهل النار ، لأنه لا تضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، دائما حسب قولهم[3] ، فإن الراغب يخالفهم مفندا أقوالهم بقوله :

«إن الوعيد يجب ألا يؤيس أحدا من رحمة الله إلا من اجتمعت له أمته على الكفر وأما من عداهم فإن الله إن شاء غفر لهم وإن شاء عذبهم كما قال الله : ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾[4]. (النساء،48)

ونسجل هنا اتفاق رأي الراغب في هذه المسألة مع رأي أهل السنة والجماعة في أن الإنسان وإن وقع في الأخطاء إلا انه ينتظر رحمة الله ورأي أهل السنة هذا يصرح به أحد كبار رجالهم في القرن السادس الهجري[5].

---

[1] -الفكر الإسلامي-المرجع السابق - ص 22.

[2] - الاعتقادات - ص25.

[3]-الشهرستاني-الملل والنحل (بهامش الفصل بين الأهواء والملل والنحل لابن حزم) محمد علي صبيح -ط1-1384هـ-ص186.

[4] - الاعتقادات- ص26.

[5] -فخر الدين الرازي-اعتقادات فرق المسلمين والمشركين-تحقيق-د. علي سامي النشار-النهضة المصرية 1938-ص71.

المعتزلة :

أما القدرية الذين يشركهم الحديث الوارد آنفا مع المرجئة فهم الذين يقولون بقدرة العبد على أن يقوم بأفعاله دون أن يكون لله فيها شأن وهم الذين عرفوا أيضا بالمعتزلة وتجمع المصادر القديمة على أن أقوال شيوخ المعتزلة كانت تدور على مسألتين كبيرتين هما التوحيد والعدل[1]، ومع ذلك تفرع عن هذين الأصلين فروع حاصلها جميعا خمسة وهي التوحيد والعدل والمترلة بين المترلتين والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أ-التوحيد وهو أهم هذه الأصول الخمسة إذ أن الأصول الأخرى منه تنبعث وقد دافع المعتزلة على وحدانية الله وردوا على المجوسية القائلين بإلهين، وردوا على الدهرية الذين أنكروا وجود الصانع (الله)[2] وأثبتوا قدم الله. وأساس مبدأ التوحيد عندهم «القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف لذاته، وهو عالم بذاته، حي بذاته لا بعلم وقدرة وحياة » وبذلك نفوا الصفات الأزلية القديمة عن الله سبحانه وتعالى، ومن هذه الصفات كلامه تعالى الذي منه القرآن الكريم أي أن هذا القرآن لم يكن من صفات الله منذ القديم ولكن الله خلقه فيما بعد، هذه الأفكار عرفت لمخلوقية القرآن[3] التي أدت إلى محنة سميت بمحنة خلق القرآن بأبعادها الدينية والسياسية، ولقد اتفقت المعتزلة في هذا الأصل اتفاقهم مع الجهمية على أن الصفات الإلهية لا تنفصل عن الذات وإلا دخلت الكثرة على تلك الذات[4]. ولم يكن هدفهم في ذلك كما زعم أعدائهم نفي الصفات الإلهية نفي قاطعا، بل التأكيد على وحدة الذات باسم الوحدانية المطلقة، ولقد سبق أن قال مثل ذلك أرسطو الذي يرى أن الموجود الأول عقل يعقل بالفعل ولا ينفصل جوهره عن صفاته والوجود والماهية من أولى خصائص الله كما كان

---

[1] - مختصر تاريخ الفلسفة العربية-ص24.

[2] --الملل والنحل - ص66.

[3] - ظهر الإسلام -ص50.

[4] -مختصر تاريخ الفلسفة العربية -ص25.

يرى أفلوطين[1] (هذا ما يؤكد لنا أن علم الكلام تأثر في العمق بالتراث الفلسفي اليوناني عامة) .

ب- العدل : وهذا الأصل لا ينفصل عن الأصل الأول والمعتزلة هم من أهل العدل والتوحيد، والمسلمون جميعا مهما كانت فرقتهم يؤمنون بالعدل الإلهي، إلا أن المعتزلة هم الذين تعمقوا في هذا المفهوم ببعد فلسفي لا تزال آثاره قائمة إلى يومنا هذا في الفكر الإسلامي خاصة كلما تعلق الأمر بحرية الإنسان وإرادته و لما تعرضوا للعدالة الإنسانية كمفهوم ربطوا ذلك بالعدالة الإلهية وخلصوا إلى نتيجتين هما[2]:

-أن الله عليم حكيم تحقيقا لناموس الكون فيجب على الله فعل الأصلح دائما ولا يسعه أن يريد سوى الخير.

- لا يريد الله شرا و لا يأمر به لأن إرادته وأمره شيء واحد فالإنسان هو الذي يخلق الشر كما يخلق الخير والإنسان هو خالق أفعاله، فإذا لم يكن الإنسان هو خالق أفعاله ويحاسب عليها يعتبر ذلك ظلم، والظلم يستحيل في حقه سبحانه وتعالى:﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ (فصلت،46).

إن مشكلة الجبر والاختيار ونفي حرية الإرادة تؤدي إلى نفي المسؤولية[3] ورفع التكليف الشرعي عن الإنسان، وهناك آيات كثيرة تدل على تكليف البالغ العاقل منها

---

[1] - المرجع نفسه- ص25.

[2] -لويس غارديه- ج قنواتي - فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية- ترجمة صبحي صالح والأب الدكتور فريد جبر - دار العلم للملايين- بيروت -ط1- 1967-ص85.

[3] -من الأمور الأساسية في محيط الخروج على القانون تحديد المسؤولية ، والمسؤولية هي اعتبار فاعل الفعل الجنائي أي جريمة مسؤولا عنه و بمعنى آخر هي نسبة الجريمة إلى فاعل يكون مسؤولا عنها والذي يدعونا إلى الوقوف على هذا التعريف أو ذاك هو أننا إذا تتبعنا تاريخ الإجرام في المجتمعات القديمة والحديثة لاحظنا أن الجماعات البدائية تجد أن المسؤول عن الجريمة ليس دائما هو مرتكبها وقد تطورت فكرة المسؤولية على مر العصور وأصبحت دائرتها تتجه تدريجيا من الاتساع الشديد إلى الضيق الشديد . أنظر (سامية حسن الساعاتي - الجريمة والمجتمع - دار النهضة العربية المتحدة - بيروت- ط2- 1983- ص26.)

قوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ**﴾ (غافر،17)، وقوله: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ**﴾ (المدثر،38).

ولما كانت آيات أخرى يفهم من ظاهرها الجبر[1]، عمد المعتزلة إلى تأويلها للدفاع عن مذهب الاختيار، إن القول بحرية الفعل الإنساني يبرر التكليف الشرعي والوعد والوعيد وإرسال الرسل ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾ (الإسراء،15) وبذلك ينفي الظلم عن الله سبحانه وتعالى، ولا يمكن فهم العدل الإلهي بدون النظر وتحليل القيم وموضوعها الحسن والقبح وهنا في نظر المعتزلة ذاتيان عقليان فليس الكذب والشر والسرقة والقتل شرورا لأن الشرع نهى عنهم بل هم كذلك في ذاتهم ، والعاقل المكلف يجب عليه معرفة ذلك قبل نزول الوحي فهو مكلف بشكر المنعم ومكلف بمكارم الأخلاق و لو لم يصله الشرع ، والشرع مخبر عن هذه الأمور لا مثبت لها والعقل مدرك لها غير منشئ لها والقول بغير ذلك غير سليم ، لأن هناك طوائف من البشر على اختلاف أجناسها كانوا يحتكمون إلى العقل قبل ورود الشرائع[2]. وهذا سهل مهمة الرسل لأنهم جاءوا يدعون الناس للنظر بعقولهم في المعطيات المتعلقة بحياتهم الروحية وما تعلق بها . ومن هنا نجد أنفسنا أمام أمرين مهمين في فكر المعتزلة هما :

- تقديس العقل إلى درجة جعل العقل متبوعا لا تابعا[3].
- تناقض في منطق الأشياء بجعل البديهيات قابلة للمناقشة ، (وإذا سلمنا بأن البديهية قضية بينة لا تحتاج إلى البرهان ثم حاولنا مع ذلك برهنتها زدناها غموضا).

---

[1] -إن القول بالجبر لا زال إلى يومنا يثير إشكالات بمفهوم العصر ، عصر التكنولوجيا والمعلوماتية ، فالجبر قد يكون في بعد من أبعاده حقيقة ملازمة للإنسان وقد يكون في بعد آخر من أبعاده هو الاختيار بعينه.

[2] -محمد علي أبو ريان - تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام - دار المعرفة الجامعية - ط4- 1986- ص281.

[3] -سنعود لهذه النقطة بالتفصيل عند حديثنا عن منهج التفكير عند المعتزلة وردود الراغب الأصفهاني عليها.

ج - الأصل الثالث المترلة بين المترلتين (بين الكفر والإيمان) : فمرتكب الكبيرة فاسق وهو في مترلتي الكفر والإيمان يجازى في الآخرة بجحيم أبدي أقل هولا من جحيم الكفار و لكنه في الدنيا يبقى فردا من الأمة الإسلامية[1] و قد أخذت هذه المسألة طابعا سياسيا و أثارت جدلا واسعا و جرت إلى كثير من الإصطدامات و لا بد أن نشير هنا إلى نقطتين هما :

- إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء (مرتكب الكبيرة ليس حتما في الجحيم الأبدي) .

-التوبة القبلية والتوبة البعدية .

د-الأصل الرابع : الوعد والوعيد

ليس الإيمان في نظر المعتزلة هو التصديق القلبي الجازم بل هو الانتهاء عن الكبائر والمسلم الذي ارتكب كبيرة ومات و لم يتب فهو في عقاب الله الأبدي، وهذا يخالف ما ذهب إليه أهل السنة الذين يرون أن مصير المسلم الجنة ولو عذب عذابا عابرا[2].

هـــ ـــ الأصل الخامس : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إن هذا الأصل أشبه ما يكون بشرطة الأخلاق والمعاملات وكانت من العناصر المهمة في المدن الإسلامية في القرون الوسطى. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يبدأ عند المعتزلة بالقلب ثم استخدام اللسان ثم استخدام اليد[3] (القوة). وهذا عكس ظاهر الحديث الذي يقول فيه الرسول ﷺ : « **من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه و ذلك أضعف الإيمان**» -رواه البخاري -.

---

[1] -فلسفة الفكر الديني بين الإسلام و المسيحية -ص87.

[2] -المرجع نفسه -ص 86.

[3] -تاريخ الفكر الفلسفي -المرجع السابق-ص787.

ولم يتوسع مؤرخو الفرق الإسلامية في هذا الأصل على عكس ما فعلوه في الأصول الأربعة الأخرى وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على اتصال هذا الأصل وتعلقه بصورة مباشرة بحدود السلطان وبالسلطان ذاته.

مناهج المعتزلة في التفكير ورأي الراغب فيها :

1- تقديم العقل عن النقل: العقل هو هاديهم الأكبر في معرفة الأشياء ، يقول الراغب : « إن من لم يعتبر ما ورد به القرآن و دلت عليه الآثار اعتبارا روحانيا عقليا بل اعتبره حسيا عد ذلك جزافا وسخفا»[1] .

أي أن الأدلة النقلية من الكتاب والسنة ينبغي أن توصل إلى اليقين العقلي والوجداني للكون والإنسان والحياة وهي قطعية الدلالة ولا تحتاج أن تربط بالحس حتى تمر بمرحلة التصديق كما يريدون[2]. وعمدة المعتزلة على العقل أولا فيما يصلون إليه من قناعات فهو عندهم مقدم على النص أي مقدم على ما جاءت به الكتب السماوية عامة والكتاب والسنة خاصة، فهذا قاضيهم يقول :« إن الصراط المستقيم مثلا لا يعلم بالمشاهدة، فالواجب على المرء أن يتبع الأدلة وينظر فيها ليعلم و يكون عمله بحسب ذلك، وأول هذه الأدلة دلالة العقل لأن به يحصل التمييز بين الحسن والقبيح ولأن به يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والإجماع » وسبب ذلك في رأي القاضي هو أن الله تعالى لم يخاطب إلاّ أهل العقل[3].

2- عدم مجاوزة المحسوسات إلى المعقولات، ويرى الراغب أن المعتزلة يتوقفون عند المحسوسات ولا يتجاوزونها ليدركوا منها المعقولات ويظهر ذلك في ترددهم في

---

[1] -الاعتقادات-وللتوسع أنظر-عمر عبد الرحمان السارسي- المجلة العربية للعلوم الإنسانية- المرجع المذكور- ص28.

[2] -المرجع نفسه- ص29.

[3] -نادر البير نصري - فلسفة المعتزلة- دار نشر الثقافة -1950 - ص35.

قبول ما نقل إلى أسماعهم من أخبار لأن حسنهم لم يقع على هذه الأمور التي يسمعون عنها ويشدد عليهم النكير في ذلك ويكثر عليهم من النعي فيه[1].

بالرغم من اهتمام المعتزلة بالعقل إلا أن هذه النقطة التي أثارها الراغب وانفرد بها تبقى محل نظر لأن ثمة من يرى صراحة أنها غير موجودة في نصوصهم وفي هذا الصدد يقول السارسي : «الحق أنني لم استطع أن أعثر على نصوص صريحة من أقوالهم في هذا الصدد سوى ما ورد في بعض المراجع من أن أبا الهذيل العلاف يقول «إن العقل الحسي إنما نسميه عقلا بمعنى أنه معقول»[2].

3- من مظاهر الاستدلال على وجود الأشياء عند المعتزلة ما أثاروه عند بداية خلق الإنسان فقد ذكر الراغب أن ذوات الأشياء لم تصر عند المعتزلة ذواتا بالله تعالى بل كانت ذواتا في القدم جواهر وأعراض، وأن كل موجود يحتاج لله في حال الوجود فقط فإذا وجد فقد استغنى عنه ولا حاجة به إليه[3].

4- لم يصدق المعتزلة ما ورد في الأدلة النقلية من صفات الجنة والنار –حسب ملاحظة الراغب دائما – فلم يفكروا بالبصيرة بل بالبصر والإحساس فقالوا إن الجنة والنار تفنيان عندما يفني الله الأشياء . وقد شارك الراغب في هذه الملاحظات بعض الباحثين في الفرق والعقائد[4].

---

[1] - الاعتقادات – ص 94- 142.

[2] -عمر عبد الرحمان السارسي - المرجع السابق - ص 29.

[3] -إن الحديث عن الجوهر والعرض يؤدي بنا للحديث عن مقارنة النفس، عن الموضوع الذي يدخلنا في نقاش مستمر لا بداية له ولانهاية، ولم يبق أمام العقل سوى الرجوع إلى الشرع الذي يقرر دون لبس أن النفس جوهر قائم بذاته كما دلت آيات قرآنية كثيرة يقول الله تعالى:﴿ وَ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ (آل عمران،169)، وجاء في الحديث :« أرواح الصالحين في حواصل طير خضر معلقة تحت العرش» . إشكالية قيام الجوهر وحده تؤكد حقيقة وجود الله أما حاجة العرض إلى الجوهر فهي كذلك تؤكد حقيقة أخرى هي حاجة الإنسان إلى الله في كل شيء لكن هذه الحاجة ليست حاجة المكبل و المقيد.

[4] -عمر عبد الرحمان السارسي - المرجع السابق- ص30.

5- إنكارهم للشفاعة يوم القيامة لأنها على معنى المحاباة حسب زعمهم ، إلا أن بعضهم أنكرها فقط لأهل العقاب و لأعداء الله وأقروا بها على أهل الثواب وأولياء الله ونعتقد من جهتنا أن كل ذلك مرده إلى مبالغتهم في تأويل الظاهر بإطلاقهم العنان لعقولهم دون حد[1].

6- إن مبالغتهم في نفي وعدم التصديق بكرامات الأولياء لم يتوقف عند حد التجريح بل امتد إلى تكذيب (الناقل والمنقول والمنقول إليه وهذه الملاحظة يشترك فيها الراغب الأصفهاني مع الغزالي و عبد القادر البغدادي الذي يقول :« أن هشام بن عمرو الفوطي و هو أحد رجال المعتزلة قد زعم أن فلق البحر و قلب العصا حية و انشقاق القمر والمشي على الماء لا يدل على صدق الرسول في دعواه الرسالة[2].

يظهر أن المعتزلة عمدوا إلى إنكار كرامات الأولياء مخافة اختلاطها بالمعجزة (إذا كانت المعجزة هي أمر خارق للعادة يظهره الله على يد نبي مدعي النبوة تصديقا له وهي مرتبطة بالزمان والمكان والأشخاص-الأنبياء والرسل-، فإن الكرامات هي الأخرى أمر خارق للعادة يظهره الله على يد رجل صالح تكريما له وهي غير مرتبطة بالزمان والمكان ومن هنا نلاحظ أن حجج المعتزلة ناقصة ولا يمكن أن تبقى صامدة فهي ظرفية والمتأمل بعقله يلاحظ أن مثل هذه الحجج انتهت بوفاة محمد ﷺ لأن القرآن هو آخر المعجزات .

آراء إسلامية في الكرامات والأولياء:[3]

يمكن تقسيم هذه الآراء إلى عدة اتجاهات من أهمها:

---

[1] -متغافلين عن حقيقة والتي أصبحت على مر العصور في الفكر الإنساني عامة والفكر الإسلامي خاصة وهي أن العقل يخطئ وأن العقل قاصر وذلك مرده إلى طبيعة الإنسان في تكوينه.

[2] -البغدادي عبد القاهر -الفرق بين الفرق - تحقيق محمد بدر -مطبعة المعارف-مصر-1982-ص 184.

[3] -لا بد من العرض لهذه الآراء حتى يتبين لنا موقف الراغب الأصفهاني من المعتزلة ومن هذه الآراء العامة.

أ- الاتجاه الذي يقول بخوارق الأولياء وكرامتهم من المفكرين المسلمين ونذكر على سبيل المثال لا الحصر في هذا المقام ابن خلدون[1].

الذي قال عن الفرق بين السحر والشعوذة «قد يوجد لبعض المتصوفة وأصحاب الكرامات تأثير أيضا في أحوال العالم وليس معدودا من جنس السحر وإنما هو بالإمداد الإلهي لأن طريقتهم ونحلتهم من آثار النبوة وتوابعها ولهم في المدد الإلهي حفظ على قدر حالهم و إيمانهم وتمسكهم بكلمة الله»[2].

ولابد من الإشارة هنا إلى أن انتشار الخرافات المتعلقة بكرامات الأولياء سيطرة على عقلية الجماهير بشكل بارز وكان لكل ذلك أثره البارز على سلوكها الشيء الذي أدى بها في كثير من الأحيان إلى عدم التفرقة بين السحر وبين الكرامة في حد ذاتها، وما نلاحظه في وقتنا الحاضر أصدق تعبير.

ب- الاتجاه الذي ينكر ولا يعترف بالأولياء وكرامتهم، سواء في الماضي أو الحاضر باعتبار ذلك في نظرهم مما أُحدث من البدع ولا علاقة لها بالدين. فهناك من الباحثين من يعلنون صراحة أن المعتزلة من الفرق الرائدة التي أنكرت الكرامات والخوارق باستثناء أبي الحسن البصري وصاحبه محمود الخوارزمي[3].

ونعتقد أن أعمق كتاب كتب في هذا الاتجاه أي إنكار الكرامات، هو كتاب "**تلبيس إبليس**" لصاحبه الأمام أبو الفرج ابن الجوزي، وهو كتاب مخصص للرد على الصوفية وتعاليمهم. لقد عزا أعمالهم إلى إبليس وأن ما يظنونه إلهاما من الله ما هو إلا تلبيسات شيطانية. والمتأمل في هذه العبارات يجد نفسه أمام إشكالية لا يمكنه تجاوزها

---

[1] -لأنه اتسم بالعقلانية و نحن هنا بصدد الموازنة بين "عقلانية" فرقة المعتزلة وبين العالم الراغب الأصفهاني الذي سحت له من خلال خصومه عن مكانته وموقعه من المعتزلة.

[2] -ابن خلدون عبد الرحمان – المقدمة- ص502.

[3] - للتوسع أنظر -يوسف بن إسماعيل النبهاني- جامع كرامات الأولياء -مكتبة الحلبي مصر -سنة 1962 -ج1 -ص15.

بسهولة وهي السلوك الصوفي بين المرض واللامرض. يقول بن الجوزي[1]: «وكان تلبيسه عليهم أن صدهم عن العمل وأراهم أن المقصود من العمل فلما أطفأ مصباح العلم عندهم تخبطوا في الظلمات. فمنهم من أراد أن المقصود من ذلك ترك الدنيا في الجملة فرفضوا ما يصلح أبدانهم، وشبهوا المال بالعقارب ونسوا أنه خلق للمصالح ، وبالغوا في الحمل على النفوس...وفيهم من كان لقلة عمله يعمل بما يقع عليه من الأحاديث الموضوعة وهو لا يدري ثم جاء أقوام فتكلموا لهم في الجوع والفقر والوساوس والخطرات...ومازال إبليس يخبطهم بفنون البدع حتى جعلوها لأنفسهم سننا»

ثم يضيف:

وكم اغتر قوم بما يشبه الكرامات ... ولما علم العقلاء شدة تلبيس إبليس حذروا من الأشياء التي يكون ظاهرها الكرامة و خافوا أن تكون من تلبيسه.. وقد لبس إبليس على قوم من المتأخرين فوضعوا الحكايات في كرامات الأولياء ليشيدوا بزعمهم أمر القوم والحق لا يحتاج إلى تشييد بباطل ، فكشف الله تعالى أمرهم بعلماء النقل[2]. وهذه الإشارات لا يمكن أن تذهب إلى أشياء لم يكن يقصدها ابن الجوزي ولم نتبناها نحن في بحثنا هذا ، فالإمام ابن الجوزي كان معقولا في العديد من إشاراته إلى الصوفية والأولياء و الكرامات إلا أن منهجه ككل يزيد الأمر تعقيدا .

ونجد في القرن السابع الهجري موقف ابن تيمية الذي كان له الأثر الكبير في تقوية الاتجاه الناكر للأولياء وكرامتهم أو على الأصح الإنكار على الخلط والتلاعب بفكرة الولاية وله في ذلك مؤلفه الشهير: **"الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان"**. وإن كان هذا الموقف محدودا، فهو الذي هاجم بعض الفقهاء والمتصوفة وهو الذي دعا إلى عدم زيارة القبور التي تتخذ أضرحة ومزارات شعبية، بل وإلى هدمها وألف في ذلك رسائل كثيرة. غير أن ابن موقف ابن تيمية لم يكن موقفا عقلانيا كما هو

[1] -نقلا عن : إبراهيم بدران-سلوى الخماش-دراسات في العقلية العربية-دار الحقيقة-بيروت -ط2- 1979-ص210.

[2] -المرجع نفسه-ص213.

الحال عند المعتزلة بل كان موقفا مبنيا على أساس ديني نقلي. وهذا الموقف رغم قوته من الناحية الدينية لا يكفي لحسم المسألة، الشيء الذي سبب له في نظرنا انتقادات بل وخصومات[1] ذلك أن الطرف الآخر أي الفقهاء والمتصوفة كان لديه هو أيضا رصيده الضخم من الكتاب والسنة ليدعم ما يذهب إليه، إذن الفريقان لهما أدلة نقلية، ويؤدي ذلك إلى التأويل والتأويل المضاد. وليس يخفى ما ينتج عن مثل هذه المواقف .

فإذا انتقلنا إلى القرن الثامن عشر الميلادي نجد أن محمد عبد الوهاب مؤسس المذهب الوهابي قد تأثر بابن تيمية وخاصة في موقفه من التبرك بالقبور والأولياء فهو يقول: في كل بلدة من البلاد الإسلامية مثل هذا، إشارة إلى تبرك الناس بالأولياء والإيمان بكرامتهم التي لا حد لها. فهي الخوارق التي تعطي وتمنع، ففي مصر شجرة الحنفي ونعل الكلنشين وبوابة المتولي. وفي كل قطر حجر وشجر، فكيف يخلص التوحيد مع هذه العقائد ؟ إنها تصد الناس عن الله الواحد، وتشرك معه غيره وتسيء إلى النفوس، تجعلها ذليلة وضيعة مخرفة، وتجردها من فكرة التوحيد و تفقدها التسامي[2].

يتبين لنا أن أحمد أمين، الذي نقلنا عنه هذه المعطيات، تأثر بمحمد عبد الوهاب لكن هذا التأثر ليس تأثر المعجب أو المقلد وإنما هو نتيجة الاتفاق في الرأي بناء على رؤى مشتركة، لنجد في الأخير تعبير أحمد أمين عن رأيه الخاص في هذه المسألة واضحا، وهي رؤية العصر الذي كان يعيش فيه.

<u>ردود الراغب وحواره مع المعتزلة:</u>

لقد استعرضنا في الإشكالية المتعلقة بمنهج المعتزلة ونتائجه نقاط عديدة وفضلنا بعد الدراسة والتحليل أن تكون ردود الراغب لها على شكل نقاط حتى تسهل علينا المقارنة كما نشير إلى أننا تعمدنا في كثير من الأحيان التعرض لبعض المفكرين سواء في

---

[1] -الاعتماد الكلي والمطلق على النقل رغم صحته يبدو ناقصا ما لم يعززه العقل.

[2] -أنظر - أحمد أمين- زعماء الإصلاح في العصر الحديث - دار الكتاب العربي - بيروت - ص12.

الماضي أو الحاضر لا لشيء إلا للوقوف على مكانة التراث الإسلامي بين هؤلاء من جهة ومن جهة أخرى تكون الموازنة مبنية على أفكار وليس من فراغ .

ونقول هنا أن الراغب كانت له ردود وأساليب مختلفة منها :

أولا ردود عقلية:

لم يعتمد الراغب في مناقشتة على الكتاب والسنة اعتماد سلبيا . فمع المكانة والإيثار اللتين كانا لهما عنده ، نراه لا ينصرف عن الحوار العقلي وبأسس منطقية ، وهو الذي يعرف أن المعتزلة لا يكادون يستمعون إلا إلى صوت العقل ، والراغب كما نلاحظ في معظم نصوصه يحترم العقل و يجله حتى ظنه الكثير أنه معتزلي[1].

إن احترام الراغب للعقل كان نابعا من الشرع فهو لم يعطيه إلا ما أعطاه الشرع ولهذا فهو لم يعف العقل من التعاون مع الشرع في سبيل الوصول إلى أسرار الكون والإنسان والحياة. فالراغب لا يقتصر على النظر العقلي المجرد والمعزول في الاستنباط من النصوص القرآنية أو الأحاديث النبوية يقول:

> « إن العقل كالأس والشرع كالبناء و لن يغني أس ما لم يكن بناء،
> ولن يثبت بناء ما لم يكن أس»[2].

وحينما يربط المعتزلة في العلم والمعرفة بالله تعالى بين وجوده وبين صفاته يستغرب منهم هذا الربط يقول: « أما ما ذكره المعتزلة بأن الله لا يعلم كونه موجودا إلا بعد العلم بأنه محدث للعالم وأنه قادر وعالم وحي وأنه ما لم يعلم كل ذلك لا يمكن أن يعلم كونه موجودا، فذلك شنيع جدا...» بعد الانتقاد والتعبير عن الرفض الصريح الذي لا تقره نفس مؤمنة يعود ليتساءل في دهشة الباحث لا استغراب العامي :

---

[1] - الذريعة إلى مكارم الشريعة -المصدر السابق - ص 27.

[2] - الاعتقادات -المصدر السابق- ص64.

«وكيف يصح تصور بوحدة إله عالم حي ليس بموجود حتى يدل على انه موجود بعد العلم بكل هذا؟»[1].

فهو يرى أنه من الشناعة ومما لا يليق في حق الله تعالى ألا نتصور وجوده ووحدانيته إلا بعد أن نقف منه جل وعلا على صفاته. وللمعتزلة في صفات الله تعالى عامة وفي كلامه جل وعلا خاصة آراء تفضي بنفي هذه الصفات الأزلية لأسباب يروها لا داعي للخوض فيها[2].

وسنتوقف عند نقطة واحدة من هذه الآراء لأن الراغب الأصفهاني وقف عندها مطولا وفي جل كتبه تقريبا (الذريعة، الاعتقادات، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين).

يقول الراغب :

«قال جل المعتزلة إن كلام الله لم يصل إلى الوجود، وذلك أن الكلام حروف مركبة. ولا يكاد الحرف فالثاني يوجد إلا بعد عدم الحرف الأول ولا الثالث إلا بعد عدم الثاني والموجود لا يتركب مع المعدوم. فإذن لا يتصور وجود الكلام على أصله قط، لا في نفوس الحفاظ ولا في تلاوة التالين ولا في كتابة الكاتبين والذي يوجد منه في كل وقت هو فعل البشر وليس شيء منه وجد لا في هذا الوقت ولا في وقت النبي عليه السلام»[3].

إن ما يمكن ملاحظته في هذه المسألة هو تحويلهم البديهيات إلى اللابديهيات بكثرة نقاشهم الجدلي العقلي والذي لا يتوقف عند حد . فالبديهية عند المناطقة و الرياضيين قضية بينة بنفسها لا تحتاج إلى برهان وإذا طلبناه زدناها تعقيدا . وقد نتج عن مناقشة هذه المسألة نفي صفة القدم عن كلام الله تعالى أي عن القرآن الكريم وهذا ما قادهم إلى القول ببدعة خلق القرآن.

---

[1] -عمر عبد الرحمان السارسي -المرجع السابق- ص38

[2] -للتوسع أنظر-البغدادي عبد القاهر - الفرق بين الفرق- المصدر السابق -ص93 .

[3] -الأصفهاني - مخطوط رقم 3- المكتبة الظاهرية – دمشق- سوريا.

ثانيا : ردود تغلب عليها الثقافة الدينية :

أ-مناقشة الراغب للمعتزلة في رؤية الناس للملائكة.

يقول: « لقد أجمع السلف قبل حدوث المعتزلة أن كثيرا من الناس رأوا الملائكة وأنهم رأوها في صور مختلفة»[1].

إن الدليل العقلي عند الراغب في هذه المسألة لا يعدو أن يكون إلا تحليلا للدليل النقلي والذي يقول فيه :

«وذلك ظاهر من خبر جبريل و إتيانه النبي ﷺ تارة في صورة دحية الكلبي، وتارة في صورة بعض الأعراب، وروي أنه رآه وقد سد الأفق وكثرت الروايات في رؤية الصحابة للملائكة، يوم بدر في صور مختلفة حيث أمدهم الله عز وجل بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين»[2].

ب-مناقشة الراغب للمعتزلة في الروح :

تقول المعتزلة بأن الروح هي النفس الداخل والخارج بالانقباض والانبساط ، وقولهم بتساوي أنفس الأنبياء المرسلين و أنفس الكفار في حال العدم يوم القيامة... وما قالوا فمخالف لما نطق به الكتاب والسنة[3].

أما الكتاب فقوله تعالى في صفة الشهداء : ﴿ وَ لاَ تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (آل عمران، 169، 170)، وقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ ﴾ (البقرة، 154)، وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذِ ٱلظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ ٱلْمَوْتِ

---

[1] -الأصفهاني- المصدر السابق- ص382.

[2] - لاعتقادات -المصدر السابق- ص81.

[3] -الأصفهاني - مخطوط 3- 382-116 المصدر السابق.

وَٱلْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ (الأنعام،93).

نستدل من الآية الأولى والثانية على بطلان قول المعتزلة بمهانة أنفس الشهداء عند الله ومن الثالثة على تولي الملائكة الإشراف على تعذيب نفوس الظالمين بعد الموت.

إن عنصر الزمن له دلالة خاصة عند الراغب في الآية الأخيرة واليوم عنده إشارة إلى الوقت الذي أخرجت فيه نفوس الظالمين قبل يوم القيامة ، ومن هنا معاملتهم تختلف عن معاملة الشهداء .

ولعل ما يقصده الراغب الأصفهاني من عنصر الزمن يظهر بوضوح عندما نقرأ الآية التالية:﴿ **وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ ٱلْعَذَابِ، ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾**. (غافر،45،46)

جـ -مناقشة الراغب الأصفهاني للمعتزلة في فناء الأشياء :

لقد ناقش بعض رجال المعتزلة فناء الأشياء وجادلوا فيها كثيرا ومن أبرز ذلك قول العلاف بفناء نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار[1].

ولقد اعترض الراغب على هذه الأفكار و رفضها رفضا باتا وسبب رفضه لها أنها لم تقم على أساس من الكتاب والسنة فهو يتساءل : فهل يفنى الله تعالى الجنة إذا أفنى الأشياء كلها ، قيل إن الفناء الذي يدعيه المعتزلة هو شيء توهموه فاخترعوه من غير أن يكون له في الشريعة أصل يعتمد[2] .

خلاصة هذه الردود والمناقشات بين الراغب والمعتزلة هي أن الراغب يصدر عن أدلة الكتاب والسنة فيما يناقش أفكار المعتزلة وأقوالهم. فهذه الأدلة عنده هنا هي مناط القبول وهي أسباب الرفض فيما يأخذ وفيما يدع من آراء القوم ومواقفهم .

---

[1] -الأشعري - أبو الحسن- مقالات الإسلاميين- تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد -مكتبة النهضة 1969- ص164 .

[2] - الاعتقادات – ص 81 .

وبالعودة إلى رأي الراغب في الفرق الإسلامية يتضح من جميع ما تقدم أنه لم يكن قريبا في فكره مما عرض من أفكار الاعتزال بل كان من مخالفيهم بقدر ما كان متفقا مع زعماء أهل السنة والجماعة فيما يقولون به. كما أن رجوع الراغب إلى الردود اللغوية تارة والاتجاه إلى السلوك والأخلاق تارة أخرى تؤكد أن الردود الموضوعية الهادئة لم تمنعه من النقد المباشر، بل ومن التهكم والسخرية أحيانا. على أن ذلك لم يكن ذلك إلا بعد استنفاد الأدلة النقلية والعقلية واللغوية وفي بعض علائقهم مع الناس يصل به الحد إلى حد التهكم منها والسخرية وكانت هذه السخرية تأتي مرة خفيفة هينة وأخرى مثيرة للرحمة. وأما فيما يتصل بغمز أفكارهم وآرائهم واهامه لهم فيها بالتقصير فقد نجد أكثر من مثال يضرب فمرة يذكر أهم استبعدوا عذاب القبر و لم يقفوا على حقيقة النفس والروح[1]. ومرة أخرى يغمزهم في معرفتهم لحقيقة النار والجنة، وثالثة في التصديق بما ورد عن الطعام و الشراب في الجنة، وهو يتهم أهل الكلام عامة والمعتزلة خاصة بأنهم قوم مولعون بالجدل وبالقياسات والقياسات المضادة[2].

إن الجدل والولوع به واتخاذه غاية في حد ذاته ليس صفة من صفات العلماء، ولقد جاء القرآن الكريم مؤكدا على الوحدة ناهيا على الفرقة وأن يجادل تلك الفئة من الناس التي تشق عصا الإيمان ، أو الذين يثيرون الأقاويل والبدع حول عقائد الدين الجديد . ومهما يكن في القرآن من دعوة إلى الجدل فإنه جدل تقتضيه الضرورة ولابد أن يكون برفق ولين فإن القرآن ليس كتابا جدليا و لم تقم دعوته على الدعوى إلى الجدال . يقول الله تعالى :﴿**وَلاَ تُجَادِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَابِ إِلاَّ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ وَقُولُوٓاْ آمَنَّا بِٱلَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**﴾(العنكبوت،46).

---

1 -الأصفهاني -مخطوط3-382-115 -المرجع السابق.

2 -الأشعري أبو الحسن - مقالات الإسلاميين- المصدر المذكور-ص 164.

ثالثا – الشيعة :

ولنفحص بعد هذه الجولة مع المعتزلة صحة ما يثار عن علاقة الراغب بالفكر الشيعي : **هل كان الراغب شيعيا ؟ هل هو مجرد اتهام ؟ ما هي مبررات هذا الاتهام ؟**

قبل الإجابة على هذه التساؤلات و قبل تحليل آثاره المتعلقة بأفكار الشيعة نتساءل : ما خصوصيات الفكر الشيعي و ما مكانته بين الفرق الإسلامية ؟

ترجع كلمة الشيعة إلى الذين تشيعوا لعلي رضي الله عنه في ما عرف بالفتنة الكبرى ونادوا بأن تكون الخلافة له فنصبوه إماما على المسلمين والتفوا حوله يؤازرونه في مبادئه وأحكامه وأوامره ونواهيه وأهل الشيعة يعظمون أهل البيت، ويرون أن الخلافة لا بد أن تستمر في السلالة الشريفة. على أن الشيعة مع مرور الوقت أصبحت فرقا كثيرة دخلت في جدال عميق مع أهل المعتزلة وأهل السنة، وتختلف هذه الفرق غلوا واعتدالا[1]. وأهم ما يتميز به أهل الشيعة أنه يغلب عليهم العواطف[2]، وهذا على العكس من المعتزلة الذين أمعنوا في الحجج العقلية والبراهين المنطقية، ومن أقوى مظهر الاتجاه العاطفي عند الشيعة حبهم الشديد لآل البيت وكرههم لمن عاداهم. ومن أهم المسائل التي شغلت أذهان رجال الشيعة مسألة الإمامة، وكان اختلافهم على الإمامة هل الأحق بخلافة المسلمين أبو بكر أو عمر أو عثمان ؟ فإذا كان أهل السنة يقولون بترتيب الصحابة في الخلافة لأن النبي ﷺ نص على ذلك ولأن فيه من المزايا ما ليس في غيره[3] .

ولما كانت مسألة الإمامة أهم محور الخلاف بين المذاهب المختلفة اعتبروها أصلا من أصول الدين. إن المبالغة في احترام الإمام أدى إلى القول بعصمته. والذي نلاحظه

---

1 -محمد علي أبو ريان- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام -المرجع المذكور-ص240.

2 -وهيب اسطاسي حرجس- إبراهيم محمد الجمل الفكر الإسلامي -المرجع المذكور- ص44.

3 -الشيخ محمد الحسين آل كاشف – الغطاء أصل الشيعة وأصولها- العراق ط- 3 – 1944-ص81.

أن للإمامة مفهومان مفهوم عام وواسع والمقصود بها الرياسة والمفهوم الثاني يقصد به المعنى الروحي[1].

انطلق الشيعة من مقدمة سياسية كبرى هي أن الخلافة (أو الإمامة كما دعوها) ليست قضية مصلحية تناط باختيار العامة وتسقط بارتكاب المعصية، وإنما هي ركن من أركان الدين، لا يجوز للرسل إغفاله أو تفويض أمره إلى الجماعة، بل عليهم أن ينصوا عليه صراحة إذن لابد من مبدأ "النص والتعيين" دون المبايعة التي اصطلح عليها أهل السنة والجماعة منذ خلافة أبي بكر. ولما كان الإمام معصوما عن الخطأ والزلل لم يكن أمام الأمة سبيل إلى تكفيره أو خلعه[2].

وقد يتفق الواقع و المنطق مع ما ذهب إليه أهل السنة لأن الاعتقاد بعصمة الإمام وروحانيته ليست مانعة له – نظريا على الأقل- من التلاعب بأمور الرعية والاستهتار بعامة المسلمين عكس المبايعة لأن البيعة مبدأ سياسي إسلامي، وإذا تمت المبايعة انعقدت الخلافة ووجب على الخليفة أن يقوم بأمر الله في المسلمين ووجب على الأمة السمع والطاعة في حدود طاعة الله سبحانه ، و الخليفة يمكن عزله لأنه غير معصوم كما ذهب الشيعة[3]، وعدم عصمته قد تؤدي به إلى الخلع في حالة :

أ- إذا تخلى عن تنفيذ أحكام الشرع .

ب- إذا نقصت أعضاء بدنه و حواسه بصورة تعيقه عن القيام بشؤون الحكم .

جـــ-إذا نقصت قدرته على التصرف في شؤون الحكم .

---

[1] -الفخر الرازي -اعتقادات فرق المسلمين و المشركين -المرجع المذكور-ص73.

[2] -ماجد فخري- مختصر تاريخ الفلسفة العربية - المرجع المذكور- ص20.

[3] - عز الدين الخطيب التميمي- وآخرون-نظرات في الثقافة الإسلامية-1988 - ص125.

وكل ذلك لأن من خصائص الأمة الإسلامية ومقومات وجودها الاجتماعي و السياسي الشورى وهي من ميزات الحكم الصالح ، و العدل وهو إعطاء كل ذي حق حقه[1]. ولنفحص الآن صحة ما يثار عن علاقة الراغب الأصفهاني بالفكر الشيعي .

بديهي أن الذين أثاروا هذه التهمة هم مترجمو الشيعة و إن بدا عندهم بعض الاضطراب كما في "روضات الجنات" حين ذكر صاحبه أن الراغب شافعي المذهب كما بدا في فقه محاضراته ، وذكر أنه أشعري الأصول ، ثم يذكر أنه مختلف في تشيعه، إن حب الراغب لآل البيت من بين الأدلة المعتمد عليها في مثل هذه الروايات[2].

أما العاملي فيقول مثل سابقيه بأنه مختلف في تشيع الرجل ثم يقول : « ولكن الشيخ حسين الطبرسي قد صرح في آخر كتاب " أسرار الإمامة " بأنه كان من حكماء الشيعة »[3].

ويرى أنه وضع بين أهل السنة لأنه لم يكفر الخلفاء ولم يشطح في التفسير شطحات الشيعة[4].

إن كل من يتصفح كتابات الراغب يلاحظ أنه يحتفل احتفالا خاصا بأخبار الخليفة الراشدي الرابع وأقواله ومكانته فيكثر من الاستشهاد بأقواله خاصة في كتبه "الذريعة إلى مكارم الشريعة" و"الاعتقادات" و"مجمع البلاغة" الذي يذكره خمسة عشرة مرة، ويذكر عمر بن الخطاب ست مرات ولم يذكر الصديق إلا مرة واحدة وكذلك عثمان بن عفان رضي الله عنهم أجمعين[5].

---

[1] -لقد أخذت عصمة الحاكم في القرن العشرين وأمام ديموقراطيات متعددة إلى خروج العصمة من بعدها الديني كما هو الحال عند الشيعة إلى بعدها السياسي.

[2] - الذريعة- المصدر السابق- ص26.

[3] -العاملي محسن الأمين - أعيان الشيعة - مطبعة الإتقان -1948- ص27.

[4] -عباس محمد أحمد الراغب الأصفهاني ومنهجه في كتابه المفردات - مخطوط -ص70.

[5] - الراغب الأصفهاني - مجمع البلاغة- ملحق بالاعتقادات -ص 359.

كما كان يستشهد بأقوال الإمام جعفر الصادق[1] ويكثر من الاستشهاد ببعض الشعراء العلويين من أمثال الشريف الرضي وابن طباطبا العلوي، ودعبل الخزاعي والكميت بن زيد، والمتتبع للأخبار والروايات التي أرخت للراغب الأصفهاني يلاحظ الاضطرابات الشديدة في شأن تشيع الراغب أو اعتزاله أو سنيته. وهكذا لا زال السؤال مطروحا وهو ما حقيقة علاقة الراغب بالشيعة ؟ وهل تأثر فكره بآرائهم ونظرياتهم ؟

أمام كل هذه الاضطرابات والاختلافات كان لزاما علينا أن نعود إلى بعض نصوصه ونتعامل معها وجها لوجه دون أن نهمل الآراء التي سبقت الإشارة إليها آنفا واخترنا من بين النصوص هذين النصين[2]:

النص الأول:

« **مما يجب أن يكون عليه كافة أهل السنة من الأصول الواجبة على كل مسلم أن يعتقد في الإمامة أن الله وعد المؤمنين أن يجعل منهم خلفا مخصوصين وعد الله عز وجل بها الإمامة بعد خروج رسول الله ﷺ من الدنيا، وذلك يقتضي أن كل من تولى أمر المسلمين بعد النبي كان خليفة لولا ما ورد عن النبي عليه السلام أنه قال:﴿ الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يصير ملكا﴾ -لم أعثر عن الرواية- فيجب أن يقطع بصحة من تولاها في هذه المدة بعد النبي عليه السلام ويفوض أمورهم إلى الله تعالى ويصحح أحكامهم وعقولهم ويوجب إظهارها عنهم لقوله تعالى :**

[1] -إن أغلب المؤرخين يذكرون تسلسل الأئمة على هذا النحو رغم الاختلاف الشديد بين المؤرخين: الحسن بن علي بن أبي طالب، الحسين بن علي، علي زين العابدين بن الحسين، محمد الباقر، جعفر الصادق، إسماعيل بن جعفر الصادق، محمد بن إسماعيل، عبد الله بن محمد بن إسماعيل، أحمد بن عبد الله، الحسين بن أحمد، وتفرعت من الشيعة فرق كثيرة، لعبت كل منها دورا هاما في التاريخ ومن أهم فرق الشيعة الإسماعيلية والقرامطة و الزنج و الزيدية، وكان للشيعة دولتان ضخمتان ، الدولة الفاطمية في المغرب و مصر و الشام و الدولة البويهية في فارس والعراق، وكان لكل دولة حضارة وشعر وفن وعلم، ونبغ من ملوكهم من كان يشارك العلماء والشعراء في شعرهم وأدهم، ومن الآثار الأدبية الشيعية أشعار الشريف الرضي وفي ديوانه ما يتعلق بالتشيع الشيء الكثير.

[2] -اخترنا النص الأول لأنه يعالج مسألة الإمامة و هي أكبر معضلة طيلة عصور التاريخ الإسلامي.

﴿أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ (النساء،59) و لم يخص قوله عليه السلام «اسمعوا وأطيعوا و لو أمر عليكم عبد حبشي مجدع »[1].

نلاحظ في هذا النص الدعوة الصريحة من الراغب إلى كافة المسلمين لقبول ولاية أي كان على أمور المسلمين مستندا على هذا الاعتقاد الذي لا يرقى إليه الشك بالكتاب والسنة، وإذا رجعنا إلى الشيعة وموقفهم من الإمامة فهم يعتقدون واعتقادهم جازم أن الله لا يخلي الأرض على العباد من نبي أو وصي ظاهر مشهور أو غائب مستور[2].

وماذا نقول والشيعة يعتقدون أن إمامة علي هي وصية الرسول ﷺ وإمامة الحسن هي وصية أبيه وهكذا.

إذن التوفيق بين طرفين باتجاهين متناقضين يبدو غير ممكن وما ميل الراغب وحبه لآل البيت عامة ولعلي على وجه الخصوص إلا دلالة على ميول شخصية التي لم تكن لتتجاوز الشعور الوجداني إلى الموقف الفكري الذي نحن بصدد دراسته وتحليله وهذا ما يهمنا في رسالتنا هذه.

النص الثاني:

يبين هذا النص العلاقة القائمة بينه و بين أهل السنة والجماعة عكس ما لاحظناه مع المعتزلة و الشيعة[3] يقول :

« الأصول التي افترقت فيها الأمة سبعة : القول في ذات الله عز وجل وفي صفاته وفي أفعاله، وفي الوعيد-وفي الإيمان وفي القرآن وفي الإمامة، والفرق المبتدعة الذي هم كالأصول للفرق الاثنين والسبعين[1] سبعة :

---

[1] -الراغب- مخطوط -المصدر السابق - ص 97.

[2] - أصل الشيعة و أصولها -المرجع السابق- ص81.

[3] - الاعتقادات-المصدر السابق -ص25 ، 26.

المشبهة[2] ونفاة الصفاة[3] والقدرية[4] والمرجئة[5] والخوارج[6] والمخلوقية[7] والمتشيعة[8].

فالمشبهة ضلت في ذات الله ، ونفاة الصفات ضلت في صفات الله والقدرية في أفعاله ، والخوارج في الوعيد والمرجئة في الإيمان والمخلوقية في القرآن والمتشيعة في الإمامة والفرق الناجية هم أهل السنة والجماعة الذين اقتدوا بالصحابة فمعلوم أن الله عز وجل يرضى عنهم حيث قال : **﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾** (الفتح،18) ومعلوم أنه لم يرض عنهم إلا بعد صحة اعتقادهم وصدق مقالهم وصلاح أفعالهم فقد قال تعالى : **﴿وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾** (الزمر،7) ، وإذا ثبتت صحة طريقتهم ثبت أن المقتدي بهم سالك للمحجة متمسك بالحجة سيما وقد قال عليه السلام : **﴿أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم﴾** -رواه البخاري- وذلك أن المقتدي بهم متتبع لأمر النبي عليه السلام بقوله : **﴿عليكم بالسواد الأعظم﴾**[9] -رواه البخاري-.

---

[1] -يقصد الحديث الذي يقول فيه الرسول ﷺ :« ستفترق أمتي على ثلاث و سبعين(وقيل اثنين و سبعين) فرقة الناجية فيها واحدة و الباقون هلكى ، قيل ومن الناجية ؟ قال : أهل السنة والجماعة ، قيل ومن أهل السنة والجماعة قال : ما أنا عليه اليوم وأصحابي.

[2] -المشبهة : هم جماعة من الشيعة الغالية و جماعة من بعض أصحاب الحديث قالوا إن معبودهم صورة ذات أعضاء وأبعاض وجسم لحم ودم.

[3] -نفاة الصفاة يقصد المعتزلة لأنهم نفوا أن يكون لله صفات أزلية قديمة.

[4] -القدرية هم المعتزلة الذين قالوا إن أفعال العباد ليست من الله و سنشرح ذلك في الفصول اللاحقة.

[5]-هم الذين أرجئوا النظر في مرتكب الكبيرة. وقولهم أنه لا تضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة (انظر الشهرستاني الملل والنحل)

[6] -الخوارج كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه سواء كان الخروج أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو بعدهم زمن التابعين والخوارج لهم آراء خاصة في الخلافة وأصحاب الكبائر (انظر البغدادي الفرق بين الفرق).

[7] -الذين قالوا بخلق القرآن ومنهم المعتزلة(أنظر شرح الأصول الخمسة)

[8] -المتشيعة هي الجماعة التي تولت عليا رضي الله عنه واعتقدت بأحقية إمامته وخلافته بعد الرسول ﷺ، ومن بعده أبنائه الحسن والحسين وذريتهما بلا منازع.

[9] - الاعتقادات-المصدر السابق-ص26.

إن هذا النص موقف صريح للراغب وهي إدانة لكل هذه الفرق ومن هنا يتبين لنا الفكر الذي يخالفه والفكر الذي يؤمن به . إن استنباطنا واستنطاقنا النص الذي بين أيدينا والنصوص الأخرى جعلنا نخلص إلى النقاط التالية :

1-أخرج الراغب نفسه من غمار الفرق الإسلامية التي كانت معروفة في عصره بعد إدانته لها.

2- أعلن عن انتمائه لأهل السنة لأنه مذهب أهل الحق في نظره[1].

3-أفرد للأشاعرة موقفا خاصا ولمن سماهم أهل الأثر ومحصلي الصوفية وللحكماء موقفا آخر وهو بين الفريقين في كثير من المواقف.

4-تدل أفكاره في الزهد والتصوف على أن للرجل فلسفة خاصة بين التصوف العملي و التصوف العلمي.

5-ورود مصطلحات يلابسها شيء من الغموض كقوله محصلو الصوفية والحكماء وغيرها[2].

6-أساس التحاور عنده النقل أولا ثم العقل، فهو بهذا يكبر العقل ويجعل له مكانة خاصة لا كتلك المكانة التي أعطاها له المعتزلة حتى أفقدته قيمته في الفكر الإسلامي.

7- فيه مسحة من التصوف : تصوف من سماهم بأهل الحق وأهل الأثر والذين من صفاهم أهم محصلو الصوفية والحكماء ومكانه الصحيح يوجد في طبقات هؤلاء كما حدثنا عنهم الفخر الرازي :

---

[1] -يقرر ذلك صراحة في نصه الذي يقول فيه« إن هذا الذي دللت على صحته في هذا الكتاب ، وذكرت أنه مذهب أهل الحق هو الذي أدين به سرا وجهرا و ظاهرا و باطنا وأن ما عدا ذلك، مما خرج عن الشرع من تعطيل و إلحاد و إنكار للبعث وغير ذلك من أنواع الكفر ومما هو داخل الشرع من تشبيه وقدر وإرجاء ورفض وسائر أنواع البدع فأنا منه بريء ومن كل من يعتقده(أنظر الاعتقاد).

[2] -أنظر على سبيل المثال – المفردات في غريب القرآن والاعتقادات.

« الفرقة الأولى من الصوفية أصحاب العادات و هم قوم منتهى أمرهم وغايتهم تزين الظاهر كلبس الخرقة وتسوية السجادة والفرقة الثانية أصحاب العبادات وهم قوم يشتغلون بالزهد والعبادة مع ترك سائر الأفعال والثالثة أصحاب الحقيقة وهم قوم إذا فرغوا من أداء الفرائض لم يتشاغلوا بنوافل العبادات بل بالفكر وتجريد النفس من العلائق الجسمية ، وهؤلاء خير فرق الآدميين والرابعة النورية وهم قوم يقولون أن الحجاب حجابان نوري يكون في الروحانيات وناري يكون في ماديات الدنيا»[1].

من كل ما استنبطناه استحق الراغب أن يكون بفكره في الفرقة الثالثة .

8-منهجه في التفسير منهج توفيقي جامع بين طريقة السلف و النقل التي تعتمد على تتبع المعاني اللغوية و الآثار المروية عن النبي ﷺ والعناية بالناحية البيانية وفقا لهذه الأصول التقليدية التي لا يستغني عنها في كل منهج تفسيري و بين طريقة التفسير التأويلي المعتدل التي تلتزم فيها عقائد أهل السنة مع التوفيق بين طرائق العقلانيين والزهديين. ولعل خير ما يؤكد هذا المنهج التوفيقي الجامع المعتدل قول الراغب في المقدمة أن قصده من إملاء تفسيره « أن يبين من تفسير القرآن و تأويله »[2].

9-له خبرة في أسرار اللغة وتطور دلالتها ويبرز ذلك في تفسيره للقرآن الكريم[3].

10- سعة إطلاع الراغب على الشرائع المختلفة التي كانت تحكم الناس في عصره ومن الأدلة على ذلك إثارته لقضية خلو الدين المسيحي من تشريع و إجابته على ذلك بقوله فإن قيل : إن المزاجر ليست في كل شريعة ، ألا ترى أنه قيل لم تكن في النصرانية. قيل المزاجر كما تكون بالقتال قد تكون

---

1 -الراغب الأصفهاني-مقدمة التفسير-مخطوط ص 579.

2 -المصدر السابق.

3 - الغريب في مفردات القرآن -مادة فسر.

بالمقال، فلا بد أن يكون لهم مزاجر ثم إن مزاجرهم قد ورد بها التوراة فاستغنى بها عيسى عليه السلام عن تبيينها.

وسيستعيد البيضاوي في تفسيره لمسألة العبادات والمعاملات والمزاجر[1] كلام الراغب الأصفهاني ويبسطه.

[1] -البيضاوي- أنوار التتريل وأسرار التأويل- طبعة فلايشر- ص599.

الفصل الثالث

آراء الراغب المعرفية

1- المسألة المعرفية في الفكر الإسلامي

2- مصادر المعرفة في الفلسفةالإسلامية

3- مميزات فلسفة المعرفة الإسلامية

4- نظرية الراغب الأصفهاني المعرفية

5- واقعية الراغب الأصفهاني في تحليل القوى الشهوية

6- النفس في المصادر الأجنبية

7- النفس عند المتكلمين والمتصوفة

8-النفس عند فلاسفة الإسلام

9- العدل بين الشرع و العقل عند الراغب

المسألة المعرفية في الفكر الإسلامي :

لعلنا سنكون في حاجة وقبل الحديث عن الآراء المؤسسة لجملة الرؤية المعرفية لدى الراغب أن نستطلع جوانب من وضع المسألة المعرفية في فضاء الفكر الإسلامي. وحينئذ لا بد لنا من التساؤل :

ما هي المضامين التي شحن بها مفهوم المعرفة ؟

وما سبل الحصول عليها ؟

ما هي منابع المعرفة وما هي خصائصها من وجهة نظر الفلسفة الإسلامية ؟

ولعله من شأن هذه الأسئلة ونحوها أن تبين لنا مكانة الراغب بين من سبقوه أو عاصروه، فتكون المقارنة و الموازنة ممكنة.

مفهوم المعرفة:

إن أبسط تعريف يمكن أن نحد به النشاط المعرفي هو أنه يبرز كنتيجة مترتبة على ما تقوم به الذات العارفة من عمليات عقلية مختلفة. تشتمل هذه العمليات على ما يحصل من تجميع معلومات، وما يكونه الإنسان من مدركات وتصورات متلائمة بدرجة أو بأخرى، عن موضوع أو شيء ما[1]. وهنا تظهر العلاقة الذهنية التي تتكون لدى الإنسان بين عقله وبين موضوعه الخارجي. ويحدد المعرفة طرفان : الكائن البشري أو الذات العارفة والموضوع المراد معرفته، وهنا تظهر أهمية العلاقة التي هي عبارة عن معادلة ذات طرفين حيث تكمن المعرفة في التفاعل والديناميكية.[2]

يكشف لنا تحليل هذا التفاعل على أن هناك نوعين من المعرفة : معرفة مكتسبة ومعرفة فطرية.

---

[1] – يراجع هنا : عمر محمد التومي الشيباني–مقدمة في الفلسفة الإسلامية الدار العربية للكتاب–ط3–1982–ص128

[2] –يوسف مصطفى القاضي– مناهج البحوث وكتابتها دار المريخ– الرياض– السعودية– 1984– ص27.

المعرفة الفطرية: لا تأتي عن كسب و لا تنشأ عن تجربة ولا هي من صنع العقل (كل ما يولد الإنسان مزودا به)، يسميها علماء النفس المعرفة المباشرة التي لا يحتاج الإنسان فيها إلى جهد وهي أنواع(حدس حسي، نفسي، صوفي، عقلي)[1].

المعرفة المكتسبة: وهي لا تكون ممكنة إلا بالتجربة والعلاقة قائمة بين النوعين، فالمعرفة المكتسبة لا تتطور إذا وجد خلل في المعرفة الفطرية .

ولقد كان لمسألة تصنيف أنواع المعرفة أن تطرح في الفكر الفلسفي الإسلامي ومن أبرز فلاسفة المسلمين الذين قسموا المعرفة حسب اكتسابها أو عدم اكتسابها ابن سينا، فقد قسمها إلى ثلاثة أنواع : **معرفة بالفطرة ومعرفة بالفكرة ومعرفة بالحدس**[2].

المعرفة بالفطرة هي معرفة المبادئ الأولى مثل الكل أكبر من الجزء (البديهيات)، والمعرفة بالفكرة هي معرفة مكتسبة وتكون بإدراك المجردات المعقدة والكليات العامة ويحتاج المرء فيها إلى مجهود أكبر من مجهوده الأول ولا يدركها إلا من وصل إلى مرتبة العقل الفعال .

المعرفة بالحدس لا يحتاج فيها المرء إلى جهد ليصل بالعقل الفعال بل تراه يعرف كل شيء بنفسه حدسا بلا قياس ولا معلم.

وهذا الاستعداد الحدسي ليس على درجة واحدة عند جميع الناس بل يتفاوت تفاوتا لا حد له فهو في زيادة ونقصان وفي حالة النقصان ينتهي الأمر إلى من لا حدس له البتة، وفي حالة الزيادة ينتهي إلى من له حدس في كل المطلوبات أو أكثرها أو إلى من له حدس في أسرع وقت وأقصره...[3]

---

[1] -حلمي المليجي- علم النفس المعاصر -مطبعة الجمهورية - مصر - الطبعة السابعة 1985- ص193.

[2] -عباس محمود عوض - علم النفس العام - مخطوط- بدون تاريخ ص32 .

[3] -سامي النشار-نشأة الفكر- دار المعارف القاهرة- 1977-ص108.

يظهر لنا ذلك في إدراكنا للغيبيات واختلافنا فيها، وهكذا فمن الناس من يكون من أصحاب المعرفة بالحدس إلى جانب المعرفة بالفكرة، ومنهم من يكون علمه كله حدسا وهم الأنبياء[1].

« فنفس النبي هي التي بلغت في قوهما المتصرفة حدا إذا تطلعت إلى هبوب ريح أو نزول مطر أو هجوم صاعقة أو خسف الأرض بشخص أو قوم انقاد لها تلك ونفذ تصرفها فيها»[2].

ومن هنا نلاحظ متخيلة النبي قوية على دفع مزاحمة الحواس لها و متخيلة غير النبي محدودة و يدخل فيها بالمزاحمة الوهم.

على أن مفهوم المعرفة اتخذ شكلا منطقيا أكثر وضوحا مع ابن رشد فهو يقسم المعارف الإنسانية على أساس ما تتسم به من عموم أو خصوص إلى قسمين رئيسيين هما :

1-المعارف الأولى معروفة بالضرورة لأنها معروفة بنفسها .

2- لمعارف الخاصة أساسها القياس العقلي ويتلقاها الإنسان بالتداول بالاستنباط المبني على البرهان العقلي[3].

وتتفرع هذه التقسيمات إلى تقسيمات فرعية حسب شكلها وموضوعها. والذي يهمنا من كل هذه التفريعات المعرفية، المعرفة بالقواعد الشرعية والأحكام الفقهية والخلقية.[4]

تظهر قيمة المعرفة في الفكر الفلسفي الإسلامي في جانبها المتعلق بالله تعالى وهي المعرفة الحق اليقينية ومن هنا كان اهتمام الراغب الأصفهاني بها. والذي يلاحظ

---

[1] -محمد عبد الرحمان مرحبا – من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية-منشورات عويدات – لبنان – ص487.

[2] -علاء الدين الطوسي – تهافت الفلاسفة – تحقيق رضا سعادة – الدار العالمية لبنان – ط 2 – 1983-ص315.

[3] -ينظر-ابن رشد-مناهج الأدلة-ص72-وللتوسع ينظر-محمد التومي الشيباني-مقدمة في الفلسفة الإسلامية-ص133

[4] -لأنها من المواضيع التي اهتم بها الراغب الأصفهاني.

هنا أن ابن سينا سبقه في ذلك حيث يقول : «انظر إنك إذا استشعرت جانب الله وفكرت في جبروته كيف يقشعر جلدك ويقف شعرك وهذه الانفعالات والملكات قد تكون أقوى وقد تكون أضعف ولولا هذه الهيئات ما كانت نفس بعض الناس بحسب العادة أسرع إلى التهتك والاستشاطة غضبا من نفس البعض»[1]. وبهذا يكون أفضل علم بأفضل معلوم وهو أفضل يقين الذي يعرفنا بالله سبحانه وتعالى.

أما الغزالي فنجده يربط العلم بالمعرفة الإلهية بالقرآن الكريم حيث يقول: « أو ما بلغك أن القرآن هو البحر المحيط منه يتشعب علم الأولين والآخرين كما تتشعب عن سواحل البحر المحيط أنهارها وجداولها»[2].

وبها يكون العلم هو الذي يشمل المعرفة بالله وبأفعاله ومخلوقاته وتكون المعرفة مؤيدة لكمال النفس ومشاهدة الله بعد الموت وحافزا على الخوف والتواضع والاهتمام بأمر الآخرة.[3] وهكذا يربط الغزالي العلم بالمعرفة بالأخلاق في قالب شرعي مؤهل عقليا لمعرفة الوجود الإلهي. ويلي معرفة الله في الفضل مسائل الاعتقاد الأخرى التي بدونها تبقى المعرفة الإلهية ناقصة[4] (الجنة والنار الملائكة، الحساب والعقاب والحشر والرسل...) ثم معرفة مسائل الحلال والحرام وأحكام الشريعة الإسلامية عموما ثم معرفة ما لا يتم فهم العقيدة والشريعة إلا به من علوم الوسائل ثم معرفة الإنسان ومعرفة الكون وحقائقه. وبها تكون المعرفة الإسلامية استنتاجية معرفة الكل ثم معرفة جزئيات الكل ثم معرفة الجزء وكليات الجزء ولا يتم هذا إلا من المصادر التي بنيت عليها .

---

[1] -ابن سينا- الإشارات-ص122-وللتوسع ينظر -محمد البهي-الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي-الطبعة الرابعة -دار الكتاب العربي-القاهرة-1967 - 371.

[2] - الغزالي-جواهر القرآن -دار الآفاق الجديدة-بيروت-الطبعة الثانية -1978-ص08.

[3] -محمد البيهي- الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي - المرجع السابق-ص 371

[4] -عمر محمد التومي الشيباني - مقدمة في الفلسفة الإسلامية- ص136.

مصادر المعرفة في الفلسفة الإسلامية:

1-الإسلام يقر بكل مصدر أو وسيلة تؤدي إلى تحقيق المعرفة بالدين.

2- أولها وأدناها مرتبة في المعرفة هو الحس، سواء كان ظاهرا مثل الحواس الخمس أو باطنيا. وفحوى ذلك بأن تتكون المعرفة فتقع الحواس على المحسوسات فتنتزع صورها ثم تتعاقب عليها قوى النفس المختلفة واحدة بعد أخرى لتقوم بتنقيتها من الشوائب وتصفيتها من علائقها الحسية وعوارضها المشخصة حتى تبلغ بها مرتبة التجريد الخالص[1].

ويقسم ابن العربي المعارف البشرية إلى حسية محضة وإلى فكرية تستعين بالخيال وعقلية دنيا تعتمد على الفكر وعقلية عليا تعتمد على البداهة دون الحاجة للقوى الدنيا[2].

ومن هنا تظهر استحالة الوصول إلى معرفة الله بواسطة القوى الدنيا، ويرى الغزالي أن المعرفة الإنسانية تحكمها ثلاث قوى أساسية كل واحدة تعد حكما مستقلا بعينه الحاكم الحسي، والحاكم الوهمي والحاكم العقلي.

فالحاكم الحسي هو الحس المشترك الذي تجتمع فيه الصور الحسية بعد غياب المحسوسات «.. ولولا هو لكان من رأى العسل الأبيض و لم يدرك حلاوته إلا بالذوق إذا رآه ثانية لا يدرك حلاوته ما لم يذقه كالمرة الأولى»[3].

إن الحس المشترك يدرك الصور والقوة الوهمية تدرك المعاني كالعداوة التي تدركها الشاة من الذئب.

---

[1] -المرجع نفسه- ص137.

[2] -المرجع نفسه- ص139.

[3] -الغزالي - تهافت الفلاسفة - تحقيق سليمان دنيا - دار المعارف بمصر 1955- ص238.

وتمثل الأخطاء التي يقضي بها الحس على الأشياء بما لبست عليه في الواقع، فعدم ثقة الغزالي بالحواس نابعة من طبيعة الحواس نفسها لذا يقول :«من أين الثقة بالحواس. وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفا غير متحرك وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة، بعد ساعة تعرف أنه متحرك، وأنه لم يتحرك دفعة بغتة، بل على التدريج، ذرة ذرة حتى لم تكن له حالة وقوف وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيرا في مقدار دينار ثم الأدلة الهندسية تدل على انه أكبر من الأرض في المقدار. هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه ويكذبه حاكم العقل ويخونه تكذيبا لا سبيل إلى مدافعته»[1].

إذن الحواس عند الغزالي مطية للوهم ولا يمكن الاعتماد عليها في معارفنا (خاصة إذا تعلق الأمر بالأمور العقيدية) لأنها قد تخالف الواقع وهذه المخالفة ليست عيبا فيها بل تكمن في طبيعتها.

وعلى الجملة جميع تفاصيل الشريعة هو تفصيل ما نتج بين العقل النظري والعملي[2].

ويفرق ابن طفيل بين المعرفة الحاصلة بالحواس الخمس وهي خاصة بالأجسام وما يقع عليها نتيجة الاختيار وتكرار التجربة والمقارنة وبين المعرفة الحاصلة بالحدس غير المتصل بالحواس لأنها تحصل بواسطة النفس «فيما يتصل بالمدركات والموجودات البريئة من المادة»[3].

وتظهر الأفكار العرفانية في قصة "حي بن يقظان" ذات الدلالات الرمزية التي توصي بالتطور الصاعد للعقل البشري.

---

1 -الغزالي - المنقذ من الضلال - تحقيق عبد الحليم محمود - ص92.

2 -سنبيّن مكانة العقل عند الغزالي لا حقا في هذا الفصل.

3 -ينظر ابن طفيل- حي بن يقظان - وللتوسع ينظر مصطفى غالب -بن طفيل-منشورات دار ومكتبة الهلال-1982- ص18

وإذا رجعنا إلى الفلسفة الغربية فإننا نجد ديكارت لا يؤمن ولا يثق في الحواس لأنها تحرف الصفات والعلاقة المدركة ولا يجب علينا في نظر ديكارت أن نصدق تأكيدات حواسنا[1] : «...فما يدرينا إن لم يكن هذا العالم المحسوس الذي نعيش فيه أثر من آثار الخيال الخداع...»[2]. وإذا رجعنا إلى هيغل فإن الحس عنده لا يعتمد عليه في معرفة الوجود المطلق (أي الله) لأنه في اعتقاد هيغل وجود الله ليس واقعة طبيعية وحسية بما هي كذلك، وإنما واقعة تتجاوز الحسي: ويقول هنا: «إذن الله في حقيقته ليس محض مثال يولده الخيال بل إنه يتدخل في تناهي الواقع الخارجي»[3].

من كل ما سبق يمكننا القول أن الراغب الأصفهاني لم يتطرق إلى فلسفة المعرفة المبنية على الحواس لاعتقاده أنها أقل مرتبة من العقل[4].

3-العقل : يجمع فلاسفة الإسلام وعلماؤه[5] على أهمية العقل من ناحية مكانته ودوره في المعرفة، لكن هذا الإجماع صاحبه اختلاف في تقدير قيمة العقل بين المبالغة المطلقة والاعتدال النابع من طبيعة العقل الإنساني، فإذا كان العقل هو محرك الإدراك الحسي فإنه قاصر ومحدود في إمكانيات إدراكه لا سيما فيما يتعلق بالأخلاق والإلهيات والأمور الغيبية بصورة عامة.

لكن المبالغة في دور العقل وصلت إلى درجة جعلته النور الهادي للإنسان في ظلام الحياة والهادي للفكر والحقيقة والموجه للإحساس والهادي إلى كشف الأخطاء وهو الذي يحكم ما إذا كان الحس متأثرا بعوامل خارجية أم لا، هذه المبالغة لم تعرف

---

[1] -أندريه كريسون-تيارات الفكر الفلسفي-ترجمة- نهاد رضا-منشورات عويدات-بيروت-باريس-ط2-1982-ص66

[2] -ديكارت: المقال في المنهج- ج4- ص113.

[3] -أنظر-هيغل-الفن الروماني – دار المعرفة-مصر-ص10.

[4] -على الأقل في النصوص التي تناولنها بالدرس و التحليل خاصة في كتبه الذريعة ، الاعتقادات ، تحصيل النشأتين.

[5] -الفلاسفة الذين تأثروا بالفلسفة اليونانية مثل ابن رشد ، الفارابي ، ابن سينا و العلماء النصيون و المأولون.

حدودا إذ جعلته هو الذي يمكن الإنسان من الاستنتاجات الصحيحة[1] من تجارب متشابهة بواسطة ربط العلل ببعضها[2].

ويعد الغزالي ممن أشادوا بفضل العقل وآمنوا بسلطانه ووسعوا مجال استخدامه في مجال الشريعة ولم ير وجود تناقض بين العقل والشريعة بل هناك صلة وثيقة بينهما: «لذا وجب أن تخضع للعقل جميع القوى الأخرى لأنه المدرك الأتم والحاكم الأمثل والسلطان المطلق الذي يتسلط على بقية القوى التي تنفعل عنه ولا ينفعل عنها هو البتة»[3].

إن مكانة العقل عند الغزالي لم تمنعه من وضعه في مكانه الطبيعي الذي يحدد معرفة الإنسان خاصة إذا تعلق الأمر بالأمور العقيدية المحضة وفي هذا يقول: « لاغرو لو حار العقل في الصفات الإلهية ولا عجب، إنما العجب من إعجابهم بأنفسهم وبأدلتهم ومن اعتقادهم أنهم عرفوا هذه الأمور معرفة يقينية مع ما فيها من الخبط والخيال»[4].

ومنه وجب على النفس في طلبها المعرفة الحقة ألا تذعن في نهاية الأمر إلا لأحكام العقل وحده لأن الحس والوهم قد يضللانها لكن الإذعان لمطالب العقل وأحكامه قد يكون عسيرا لأن النفس قد أنست الحس والوهم وأذعنت لأحكامهما منذ الصبا فلا تنفك عن قبول ما يلزم عن أحكامهما حتى ولو ناقض ذلك أحكام العقل ذاته[5].

هذه المكانة التي أعطاها الغزالي للعقل لم نجدها عند الراغب الأصفهاني حيث يقول:

---

[1] -التي تكون القانون العملي المتمثل في إيجاد العلاقة الثابتة بين متغيرين أو اكثر.

[2] -أنظر-محمد تقي المدرسي-الفكر الإسلامي مواجهة حضرية-دار الترجمة للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-لبنان 1969 -ص29.

[3] - الغزالي-معارج القدس في مدارج معرفة النفس-دار الآفاق الجديدة -لبنان-الطبعة الثالثة -1978-ص49.

[4] - تهافت الفلاسفة -ص191.

[5] -عبد الحميد خطاب- الغزالي بين الدين و الفلسفة - المؤسسة الوطنية للكتاب -1986-ص475.

«...وأعلم أن العقل بنفسه قليل الغناء لا يكاد يتوصل إلى معرفة كلية للأشياء دون جزئياها نحو أن يعلم حسن اعتقاد الحق وقول الصدق وتعاطي الجميل وحسن استعمال العدالة وملازمة العفة ونحو ذلك من غير أن يعرف في الشيء شيء والشرع يعرف كليات الأشياء ويبين ما الذي يجب أن يعتقد في شيء شيء وما الذي هو معدله في شيء ولا يعرفنا العقل مثلا أن لحم الختزير والدم والخمر محرم. وأنه يجب أن يتحامى من تناول الطعام في وقت معلوم، وأن تنكح ذوات المحارم...فإن أشباه ذلك لا سبيل إليها إلا بالشرع. فالشرع نظام الاعتقادات والأفعال المستقيمة والدال على مصالح الدنيا والآخرة ومن عدل عنه فقد ظل سواء السبيل»[1].

إذن العقل يبقى مكبلا حتى في جزئيات الجزيئات في نظر الراغب ولا يتحرك إلا إذا زوده الشرع بالأدوات السليمة التي تناسب تحركه، هذا التحرك لا يختلف في شيء عن طبيعة الإنسان[2].

والحديث عن العقل ودوره في المعرفة يقودنا إلى الكلام عن ديكارت لأنه طرف لا يمكن تجاوزه لعدة أسباب منهجية ومعرفية. إن ديكارت يربط العقل بالمنهج لإصلاح الفكر من أجل الحصول على المعرفة الحقيقية بواسطة ذلك النور الفطري الموجود فينا جميعا وهو نور العقل، وهو الذي لا يتغير مهما تنوعت الموضوعات التي يخوض فيها[3].

ولقد بنيت القواعد الأربع المشهورة عند ديكارت انطلاقا من اعتقاده بإصلاح الفكر بواسطة النور الفطري، ومحتوى هذه القواعد هو[4]:

[1] - الراغب الأصفهاني في تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين-ص73.

[2] -لقد تطرقنا في الفصل الثاني إلى موقف الراغب من مسألة العلاقة بين العقل والنقل.

[3] -ديكارت-قواعد لهداية العقل-ص371-373-للتوسع ينظر-مصطفى غالب-ديكارت-منشورات دار مكتبة الهلال-ص61.

[4] -أنظر -أندريه كريسون-تيارات الفكر الفلسفي-ص45.

أ-القاعدة الأولى: لا أقبل أي شيء على انه حق ما لم يتبين لي بالبداهة أنه كذلك .

ب- أن أجزئ كلا من المعضلات إلى ما يمكن وما يلزم من أقسام لحل هذه المعضلات على افضل وجه.

ج- أن أقدم أفكاري مرتبة مبتدئا بأبسط الأشياء و أيسرها متدرجا في المعرفة للأشياء حتى الوصول إلى أكثرها تعقيدا .

د- أن اجري في كل مجال إحصاءات وافية و مراجعات شاملة تجعلني على ثقة بأنني لم أهمل شيئا من الأشياء .

يربط ديكارت العقل والحدس من أجل معرفة منهجية تسمح بها هذه القواعد الأربع لأنه لا سبيل إلى هذا الهدف المعرفي إلا بالحدس وسيلة أولى والاستنتاج وسيلة ثانية[1].

4-الحدس : يعتبر الحدس وسيلة من وسائل المعرفة إلا أن هذا المصدر المعرفي لم يكن محل اتفاق بين الفلاسفة الإسلاميين. ويعرفه ابن سينا بالعقل الفعال فالمعرفة العقلية تكون بالفكرة أو بالحدس لأن الفكرة هي حركة للنفس تستعين النفس عليها بالتخيل[2]. لكن دون أن تهمل مخزونها المعرفي السابق، ويكون الحدس إذا معرفة مطلقة مباشرة لأن الحكم الذي يلي ذلك يكون والآخر دفعة واحدة وبصورة مباشرة. والغزالي من جهته ذكره في أكثر من موضع (الميزان والمعارج والإحياء) وذلك عند تعرضه لمراتب الوجود التي حصرها في خمسة مراتب: وجود ذاتي، وجود حسي، ووجود خيالي ووجود عقلي ووجود شبهي. وهكذا فإن الحدس يتوسط الوجود الحسي والوجود العقلي .

---

1 -المرجع نفسه.

2 -ينظر مصطفى غالب -ابن سينا -ص37.

ومن ثمة يكون الحدس هو انتقال الفكر من المبادئ إلى المطالب دون واسطة.[1]

ويتفق ابن سينا والغزالي على أن الاستعداد الحدسي يتفاوت من شخص إلى آخر.[2]

أما الراغب الأصفهاني فإنه لم يذكر شيئا عن الحدس مركزا على الإلهام بنوعيه إلهام العموم وإلهام الخصوص ويهتم بالنوع الثاني لأهميته في النبوة.[3]

وقبل الحديث عن الإلهام مصدرا من مصادر المعرفة لا بد من التطرق إلى مواقف الفلاسفة الغربيين في الحدس نظرا لاشتراكهم مع المرجعية الفلسفية الإسلامية في مسألة المعرفة بواسطة الحدس.

يرى ديكارت أن الحدس ليس تلك الشهادة المغايرة التي يتلقاها الفرد عن طريق الحواس ولا الحكم المضلل الصادر عن المخيلة المشوشة بالفطرة بل هو الإدراك بالفكر اليقظ ويكون على درجة من الوضوح والتمييز حتى يصير الفكر خاليا من الشك[4]، وهكذا يكون الحدس في نظر ديكارت هو الإدراك البديهي الذي ينشأ من فكر سليم بدعامة نور العقل وفي هذه الحالة يكون أبسط من الاستنتاج.

وإذا كنا قد ميزنا بين الحدس الحسي وهو حدس الحواس وحدس داخلي وهو الاختبار الضمني وحدس عقلاني يجعلنا نميز المبادئ الأولى فإن برغسون يضيف حدسا آخر لا يشترك مع هذه الأنواع إلا في نقطة البداية لان الحدس البرغسوني حسب زعمه يعمل دون تحليل وبها يكون إدراكا باطنيا ودفعة واحدة، فهو مشاركة وجدانية.[5]

---

[1] -ينظر فيكتور سعيد باسل -منهج البحث عند الغزالي -دار الكتاب -لبنان -ص103.

[2] -هذا ما لاحظناه من خلال نصوصهما-تنظر ابن سينا -مصطفى غالب .

[3] - الاعتقادات-ص126-127.

[4] -ينظر- أندريه كريسون - تيارات الفكر الفلسفي - ص45.

[5] -المرجع نفسه

5-الإلهام: إذا كان الإلهام مصدرا رئيسيا في المعرفة الإسلامية فما حقيقته وما أصوله ؟

لا شك أن عمدة أئمة المسلمين[1] إنما هي على الدليل النقلي ثم الدليل العقلي لإثبات الإلهام وما يتصل به من معارف . توجد مجموعة من الآيات أولت تأويلا يفهم منه الإلهام[2]. منها قوله تعالى: ﴿**مَّا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلاَ مُمْسِكَ لَهَا**﴾(فاطر،2)، وقوله:﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا**﴾ (العنكبوت،69)، وقوله: ﴿**فَمَن يُرِدِ اللهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ**﴾ (الأنعام،125). ويعد الإلهام دون الوحي مرتبة. ويعده الراغب الأصفهاني من الطرق المتوصل بها إلى المعارف. فالمعارف عنه ضربان: ضرب يحصل للإنسان بلا مزاولة لتحصيله والاحتيال لاكتسابه واصطياده (وهنا إشارة ضمنية لعمل العقل والحدس).

أما الإلهام من الله تعالى يحصل مع الولادة (معرفة فطرية) وذلك كاهتداء الطفل لارتضاع الضرع[3]، ولم يقدم الراغب تفصيلا للإلهام إلا عند برهنته على وجوده تعالى حيث يقدمه من بين المعارف الفطرية فيقول[4]:

«اعلم أنه لا طريق إلى معرفة الله تعالى المكتسبة من الطرق العشرة التي يتوصل بها إلى المعارف إلا طريق واحد، فإنه لا يعرف هذه المعرفة بالإلهام المتقدم ذكره ولا بالعلم البديهي، لجهل كثير من الناس ذلك ولا بحاسة بل لا سبيل للحاسة إلى إدراك ذلك ولا بالتخيل، لأن التخيل لا يكون إلا في الأشياء المرئية ولا من الوحي، فالعلم الضروري يحصل من الوحي للأنبياء»[5].

---

[1] -أخص بالذكر أئمة المذاهب الأربعة.

[2] -ينظر- عبد الحميد خطاب - الغزالي بين الدين والفلسفة- ص153-309.

[3] -الراغب الأصفهاني-الاعتقادات-ص62.

[4] -المصدر نفسه-ص42.

[5] -المصدر نفسه-ص42.

وهكذا تكون المعارف عند الراغب الأصفهاني مرتبة - بحسب ما يدخل تحت بيان معرفة الله المكتسبة والفطرية –وهي خمسة أنواع-[1]:

الأول : إلهام من الله.

الثاني : المعقولات فيما لا يحتاج فيه إلى استعمال الفكر، ولا يعلم الإنسان من أين حصله ومتى اكتسبه (مبادئ العقل) كالعلم بأن الجسم الواحد لا يكون في وقت واحد في مكانين (مبدأ عدم التناقض الشيء موجود وعدم موجود في آن واحد) وأن الشيء أعظم من جزئه (البديهيات فهي معرفة بنفسها لا تحتاج إلى برهان) ويشترك الراغب الأصفهاني في القول بفطرية مبادئ العقل مع أفلاطون و ديكارت و ابن حزم[2].

الثالث : الحس و ذلك خمسة أنواع اللمس والذوق والشم والسمع والبصر.

الرابع: التخيل وما تتصوره النفس عن الحس فتراه بعد غيبوبة المحسوس.

الخامس : ما يحصل عن وحي الله تعالى إلى القلب وذلك ما يكون للأنبياء عليهم السلام وإياه عني بقوله تعالى:﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ (الشعراء،193، 194).

والمعرفة المكتسبة لمعرفة الله جعلها في الضرب الثاني (ضرب يحصل للإنسان بالاكتساب و الاصطياد) وهي خمسة[3]:

الأول : معرفة المؤثر بأثره والفعل بالمتحرك، والمؤثر والفاعل كمن يرى بانيا ومحركا فيعلم أن له بناء وحركة أو يرى نارا فيعلم أن ثمة إحراقا أو دخانا.

[1] -المصدر نفسه - ص40.

[2] -ابن حزم -الفصل في الملل والنحل -بغداد 1321هـ -ج1 -ص5.

[3] - الاعتقادات - ص41.

وهذا النوع يدخل تحت مفهوم الاستنتاج، وهو يختلف من شخص إلى آخر (لأن هذه المعرفة الاستنتاجية ما كانت لتتكون لولا المعلومات القبلية أعني الذي قدمها له المجتمع الذي يحيط به)[1].

الثاني : معرفة الحركة والأثر (وهذه شبيهة بالنوع الأول إلا أنها تحصل بعد جهد في الاستنتاج) .

الثالث: التحليل وهو أن يرى شيئا مركبا يريد أن يقف على المادة التي ركب منها فلا يزال يحله حتى يقف على مبادئه كمن يرى قميصا فيعلم أن القميص من الثوب والثوب من الغزل والغزل من القطن والقطن من النبات (عملية استنتاجية وهي الأخرى ليست واحدة عند جميع الناس).

الرابع: التركيب وهو عكس ذلك في التحليل السلوك من البسائط إلى مركباتها.

وقد نبه الله تعالى على طريق التركيب في قوله تعالى :﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَالِقِينَ**﴾(المؤمنون ،13-14)[2]، وقوله تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِن تُرَابٍ**﴾(الحج،5).

هذه العملية الاستقرائية التي دلنا عليها الراغب الأصفهاني حتى قبل التجارب العلمية تدل على الفكر المنهجي والمنطقي الذي كان يتمتع به وعلى استخدامه للمعارف العلمية التي كانت متوفرة في عصره من جهة ثانية.

لأن هذا النوع من الاستدلال الذي ننتقل فيه من الملاحظة إلى القانون المستخرج منها هو الاستقراء المبني على مبدأ السببية. وهنا يشير الراغب الأصفهاني بهذه

---

[1] -ما بين قوسين ليس من كلام الراغب الأصفهاني.

[2] -للتوسع ينظر-محمد علي الباز-الإنسان بين الطب والقرآن.

الأفكار إلى مبادئ العقل ودورها في المعرفة[1]، هذه المبادئ التي سيولي لها الفكر العقلاني الغربي الأهمية الوافرة على نحو ما يظهره لنا قول ليبنيز «إن هذه المبادئ هي روح الاستدلال وعصبه وأساس روابطه وهي ضرورية له كضرورة العضلات والأوتار العصبية للمشي»[2].

وكل ما هنالك أننا لا ننتبه إليها، فالعقل في عملية التعقل يعتمد على قوانين بها يحيط علما في حركته من أجل اكتشاف المجهول وتحصيل المعرفة .

وهذه المبادئ العقلية يربطها الراغب الأصفهاني بمعرفة وجوده الله وهي عنده بديهية حيث يقول :

> «اعلم أن معرفة وجوده من بدائه العقول التي يشترك فيها كل بالغ لا عاهة به وذلك أن كل عاقل يعلم أنه مصنوع وأنه لم يصنع نفسه ومسبوق إلى غاية لا انفكاك له منها»[3].

الخامس : معرفة الشبيه كما نبه الله تعالى عليه في البعث والنشور بقوله تعالى : ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ (الزخرف، 11). فبين أن إحياء الميت بعد موته كإحياء الأرض بالماء بعد موتها.

يعرف هذا النوع من الاستدلال بالاستدلال بالتمثيل فالتشابه الموجود في الظاهرتين هو سبب إصدار الحكم .

6-الوحي :مصدر من مصادر المعرفة وهو متعلق بالغيبيات أساسا على خلاف المصادر الأخرى. فهو كلام الله وإخباره المترل على رسله وأنبيائه توجيها وبيانا لكافة البشر[4] . وهو محدد بزمان و مكان والأدلة النقلية على وجوبه كثيرة منها قوله تعالى :

---

1 -أنظر -الاعتقادات – من ص32 إلى ص 40.

2 – جميل صليبا -علم النفس -دار الكتاب اللبناني – ص572.

3 – الاعتقادات – ص34.

4 -وهي خاصية تخص رسالة محمد ﷺ

﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ (الإسراء،15)، وقوله ﴿ وَمَا آتَاكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾(الحشر،07). ولقد جاء ذكره صراحة في سورة النجم في قوله تعالى :﴿ وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ ٱلْقُوَى﴾ (النجم 1،2-3-4-5).

لقد ذكر الوحي في القرآن الكريم بكل صيغه 84 مرة[1] في استعمالاته الحقيقية والمجازية. والوحي هو العملية الأصيلة للنبوة[2]. وتختلف النظرة نحو الوحي عند الفلاسفة عنها عند المتكلمين. فالنظرة الفلسفية تفرق بين شيئين: فتعتبره مقصورا على الأنبياء، وأما الإلهام فللعارفين والأولياء والمرسلين. وأما النظرة الكلامية فتترع دائما نحو التعميم[3].

لم يتفلسف الراغب الأصفهاني في مسألة الوحي وأعطاها أبعادا لغوية مقدما الطرق التي يأتي بها الوحي كقوله :

«والوحي من الله تعالى إلى عباده ربما كان نفثا أو قذفا في القلب وربما كان سمعا في الأذن من غير رؤية وربما كان بلسان شخص مرئي يشافه بما يؤديه عن الله تعالى إلى النبي المبعوث إليه فأدنى هذه المنازل الثلاثة النفث نحو ما روي عنه عليه السلام:﴿**إن روح القدس نفث في روعي أنّ نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب**﴾ ثم ما كان ملقى بالسمع، ثم ما كان من قول شخص مرئي، والأول مبدأ الثاني والثاني مبدأ الثالث وقد أبان الله تعالى عن الثلاثة بقوله: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ**﴾

[1] -اعتمدنا على المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم-ص747.

[2] -المقصود بالنبوة جميع المعارف الفائقة التي تسمو على الأحداث الجزئية وترتفع نحو المستقبل أو الحاضر بمخيلة تتجاوز حدود القدرة الإنسانية المتعارفة وتبقى مرتبطة بالنفس ارتباطا فطريا- أنظر-آل ياسين-فيلسوفان رائدان-ط1-1980-ص141

[3] -صدام الزيادي - المدخل إلى الفلسفة-دار الحرية- العراق- ج1 -1989-ص309.

(الشورى،51)، وقد غلب على نبينا محمد ﷺ الوحي إلى قلبه وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ (الشعراء 192-193-194) وقال بعض الحكماء: «أن النبي ﷺ لم يكن يخلو في عامة أوقاته من نفث روح القدس في روعه وأما سماع الصوت ورؤية الشخص فقد كان حينا بعد حين، ومن خصه الله بمأثرة النبوة ووفر حظه من الرسالة نال من ثقل الوحي ما يكابد» .

من هنا يتبين لنا أن الراغب الأصفهاني لم يؤول الآيات القرآنية الدالة على الوحي إلا تأويلا لغويا كما أنه اعتمد على السيرة النبوية المفصلة لطرق الوحي فاجتنب بذلك الوقوع في التناقضات التي وقع فيها المتكلمون وكانت من بين الأسباب المؤدية إلى محنة خلق القرآن[1].

مميزات فلسفة المعرفة الإسلامية :

بعد استعراضنا لأهم المصادر المعرفية في الفكر الإسلامي ومقارنتها مع غيرها من الآراء سواء اليونانية أو الغربية الحديثة تأكد لنا أصالة فكر الراغب الأصفهاني. ولابد أن نلاحظ في هذا السياق أن نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام تتميز بجملة من المميزات نذكر أهمها[2].

1-الجزم واليقين والإحاطة الشاملة بالشيء المراد معرفته.

2-الهاجس المستمر من أجل تحقيق أعلى درجات المعرفة.

3-الحتمية بمنظور إسلامي للظواهر المراد معرفتها لأن الخصائص موجودة في الشيء وجودا موضوعيا وليس وجودا ذاتيا .

---

[1] -ينظر- عبد الحميد خطاب - الغزالي بين الدين والفلسفة - ص399-409.

[2] - مقدمة في الفلسفة الإسلامية- ص185،166.

4- واقعية الموضوع: فالمواضيع المعرفية التي تناولها الفكر الكلامي أولا والفلسفة الإسلامية ثانيا هي موضوعات ذات صلة متينة بما يجري في واقع الحياة الإسلامية وليس شأنها في ذلك شأن الموضوعات الفلسفية التي كانت رد فعل دفاعي على حادثة نشبت في الحياة الاجتماعية قصد الإخلال بأغراض الدين[1].

أما المسائل المجردة التي لا تمت إلى الواقع بصلة لم تتناول إلا عندما تفشت الفلسفة اليونانية في المجال الثقافي الإسلامي على يد فلاسفة أمثال الفارابي وابن سينا والغزالي .

5-أفضل المعارف البشرية في الفكر الإسلامي هي معرفة الله تعالى، واعتبرها الراغب الأصفهاني معرفة الله الموهبية وفي هذا يقول:

«اعلم أن المعرفة الموهبية هي المسماة علم اليقين في قوله تعالى **﴿كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾**(التكاثر،5،6)، وذلك يخص الله به أنبيائه وبعض أوليائه»[2] وفي هذا نجده يقدم الأمثلة الواقعية سواء تلك التي حدثت للرسول ﷺ أو للأولياء والصالحين.

6- المعارف المكتسبة أفضل من المعارف الفطرية لأنها المعرفة بمعناها الصحيح فهي تحتاج إلى الفكر و الفكر يحتاج إلى جهد عقلي ثم الحكم على الأشياء . يقول الله تعالى: **﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾** (محمد،24). ويقسمها الراغب حسب أهميتها في معرفة الله والوجود إلى أربعة أوجه[3]:

الوجه الأول : معرفة ذاته ومن هو وبها يخرج الإنسان من كونه معطلا.

الوجه الثاني: معرفة وحدانيته وبها يخرج الإنسان من كونه مشركا.

---

[1] -ينظر-عبد الحميد عمر النجار-مباحث في منهجية الفكر الإسلامي-دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان-ط1-1992-ص144.

[2] - الاعتقادات -ص 92 ، 93.

[3] -المصدر نفسه - ص32.

الوجه الثالث : معرفة أوصافه المترهة وبها يخرج الإنسان من كونه مشبها.

الوجه الرابع : معرفة أوصافه الممجدة وبها يخرج الإنسان من كونه ملحدا.

إذا معرفة الله وما يتعلق بها لا يحصل الفضل لصاحبها إلا إذا اكتسبها بالنظر العقلي فيكتمل إيمانه بفهم الشرع بواسطة العقل لا بالتقليد المذموم.

يقول الغزالي«...المتجردون لتعلم السباحة في بحار المعرفة القاصرون أعمارهم عليه الصارفون وجوههم عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات، المخلصون لله تعالى في العلوم والأعمال»[1].

وانطلاقا من هذا المبدأ راح الغزالي يقدم ألوانا مختلفة من المعرفة ويحث على المعرفة المكتسبة النقية ويذم التقليد لأنه يشوش العقيدة[2]، كما يذم الجدل الذي يحدث بين العوام والخواص لأنه لا طائل من ورائه. لهذا نجده -الغزالي- يباعد بين المتكلم والعامي لما يحدثه له من خبل فألح على مخاطبة الناس على قدر عقولهم وأفهامهم ونصيبهم من التحصيل والثقافة فيقول «لا يفارق العامي إلا في كونه -إشارة إلى المتكلم- عارفا وكون العامي معتقدا»[3] فإذا كان الغزالي يحذر من التقليد الناتج عن المعارف المكتسبة، فإن الراغب الأصفهاني يبين فضل المعارف المكتسبة واختلاف درجاها كما سبقت الإشارة إليه.

7-وجوب الوصول إلى المعرفة الإسلامية من مصادرها وعلى رأسها القرآن الكريم والتي تعددت الدراسات فيه وتنوعت وما هذا التنوع إلا إثراء للمعرفة .

8-الإسلام يقدر العقل والعواطف والمشاعر ويعتبرها الدوافع الرئيسية للسلوك المعرفي الإنساني .

---

[1] -الغزالي - إلجام العوام عن علم الكلام- المطبعة الإعلامية - القاهرة -1303هـ-ص15.

[2] -ينظر-عبد الحميد الخطاب- الغزالي بين الدين و الفلسفة-ص356.

[3] -الغزالي- الأربعين في أصول الدين-القاهرة -1328- ص 27.

وبها تكون تتقوم المعرفة الإسلامية بمقومات علمية.

فالمعارف العلمية مستقلة عن النزعة الذاتية للعالم، وقد تأتي البحوث على غير ما توقعها العالم ولا يغير ذلك في شيء بالنسبة له[1]. وكل ما يمكن أن يفعله أن يطرح النتائج كما جاءت لا كما يتمنى أو ما كان يعتقد.[2]

نظرية الراغب الأصفهاني المعرفية:

تتقوم النظرية المعرفية لدى الراغب بجملة مقومات نحاول أن نعرض لها فيما يلي:

أولا: التدرج في المعرفة من الذات إلى الله.

ويعرض فيها الراغب مشكلة المعرفة في زمانه عرضا جامعا بين وجهتي نظر الفلسفة والشرع. ومن ثمة ظهرت آثار عمقه الفكري التحليلي، فمعرفة النفس من حيث دلالتها تؤدي إلى معرفة الكون وخالقه ، فهي سلسلة لا تنقطع لتنقلها من التأمل في أعماق النفس إلى معرفة دقائق الكون . يقول الراغب الأصفهاني :

«قال الحكماء مرة: أول ما يلزم الإنسان معرفته نفسه[3].

وقالوا مرة : أول ما يلزمه معرفة الله تعالى. وليس بين هذين القولين منافاة »[4].

وهو يعني بهذا أن إحدى هاتين المعرفتين ليست بأولى بالتقدم من الأخرى، لأن مفهوم الأولوية يختلف بحسب فائدة وأهمية كل واحدة . فمعرفة النفس أول ما يلزم

---

[1] -مما يؤكد ذلك عدم ثبوت العلماء على رأي إلا رأي الحقيقة التي يرونها صائبة.

[2] -سامي عريفج -خالد حسين-مفيد نجيب حواشين -في مناهج البحث العلمي و أساليبه-عمان-ط1-1987-ص13.

[3] -أعرف نفسك بنفسك، اتخذها سقرط شعارا لفلسفته و هي من أقواله التربوية. يبدأ الإنسان بنفسه أولا فيعلمها ثم يحاول إصلاح الآخرين وبهذا يتحقق المجتمع الفاضل . على الإنسان أن يعرف نفسه فمتى عرف نفسه عرف ماهيته ومتى عرف نفسه أصاب الخير ورفض الشر(أنظر صدام الزيادي- المدخل إلى الفلسفة - الجزء الأول -ص 177.

[4] - تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين- ص17.

الإنسان من حيث الترتيب الصناعي[1]، ومعرفة الله أفضل المعارف من حيث الشرف والفضل. نلاحظ أن الراغب الأصفهاني يربط بين الترتيب الصناعي ومعرفة الله ربطا فلسفيا، لأن من تدبر في وجوده أبعد الشك المبدد للأوهام سبيلا للوصول إلى اليقين حيث ينتهي المتفلسف إلى تقرير وجوده من كونه يفكر، والتفكير دليل وجود المفكر فإذا توصل إلى هذا الأس العميق من أسس المعرفة تدرج منه صعدا إلى أعلى مراتب المعرفة. وفي هذا يقول الراغب الأصفهاني :

« من عرف نفسه عرف العالم ومن عرفه صار في حكم المشاهد لله تعالى وهو يخلق السماوات والأرض»[2].

فالمعرفة في نظره سلسلة من المقدمات يمهد بعضها لبعض ، أولها معرفة النفس ، وأولويتها صناعية أي تقتضيها صناعة النظر السليم[3]، وأشرفها معرفة واجب الوجود من حيث هو « سبب كل وجود فمنه وبه تعالى وجوده»[4].

وإذا كان الراغب ربط الوجود النفسي بالوجود الإلهي ربطا معرفيا، فإن ديكارت[5] ربطه ربطا منطقيا و هي أول مفاجأة في فلسفته الماورائية : أنا أفكر إذن أنا موجود ويطلق اسم "الكوجيتو" اصطلاحا على الدليل الحدسي الذي أورده لإثبات وجود النفس والخروج منها إلى العالم والكون والوجود. يضيف ديكارت.. فإنني في شكي هذا مدرك وجودي ووجودي متضمن في فكري وفكري حاضر بنفسه حضورا

---

[1] -يقصد به أفعال الإنسان سواء كانت هذه الأفعال فكرية أو غير فكرية -للتوسع أنظر الراغب الأصفهاني - الذريعة إلى مكارم الشريعة - ص419

[2] - تفصيل النشأتين و تحصيل السعادتين- ص18.

[3] -يؤكد هيغل أن الفرد ينتسب إلى نفسه بحكم كونه يضع حدودا لما ليس هو ولكن هذه الحدود هي في الوقت ذاته حدوده هو وهو بذلك يقيم علاقاته بينه وبين ما ليس هو الأمر الذي يجعل أن وجوده ليس في نفسه أنظر هيغل - دروس في تاريخ الفلسفة -ج1- ص110.

[4] - تفصيل النشأتين و تحصيل السعادتين- ص17 ، 18.

[5] -أنظر-ديكارت-مبادئ الفلسفة-ص7-وللتوسع -أنظر-أندريه كريسون- تيارات الفكر الفلسفي-ص66 إلى ص69.

مباشرا...هذه الأفكار قادته إلى إثبات وجود الله انطلاقا من فكرة الكامل أو اللامتناهي، وهي ما عبر عنه الراغب الأصفهاني[1]: النفس مرآة تنعكس فيها جميع المعارف الداخلية والخارجية بل هي مجمع الموجودات، ومن هذا المجمع تتفجر المعارف

واستند في تصويره لهذا المجمع النفسي بمجموعة من الآيات القرآنية منها قوله تعالى : **﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللهُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾** (الروم،08).

وقوله:**﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾** (فصلت،53). وقوله: **﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ﴾** (الذاريات،20،21). إن المعارف المتعددة الناتجة عن معرفة النفس هي وسيلة إلى المعارف الخارجية التي يكون الكون موضوعا لها، كما أنها وسيلة إلى عدد من المعارف الإنسانية الخلقية والاجتماعية والسياسية .

وهي عند الراغب الأصفهاني مرتبة حسب أهميتها في الوجود المطلق والوجود الإنساني كما يلي :[2]

1-من عرف نفسه عرف الموجودات، بواسطتها يتوصل إلى معرفة غيرها ومن جهلها جهل كل ما عداها.

2- من عرف نفسه عرف أعدائه الكامنة فيها المشار إليها بقوله ﷺ «أعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك» ومن لم يعرفها فجدير أن يتراءى له عدوه الذي هو الهوى بصورة العقل فيتصور له الباطل بصورة الحق .

3- أن من عرف نفسه عرف العالم ومن عرفه صار في حكم المشاهد لله تعالى وهو يخلق السماوات والأرض، و لم يكن كالكفرة الجهلة .

---

[1] - تفصيل النشأتين -ص18.

[2] - تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين- من ص17 إلى ص21.

4- من عرف نفسه عرف أن يسوسها ومن أحسن أن يسوس نفسه أحسن أن يسوس العالم فيصير من خلفاء الله المذكورين في قوله تعالى ﴿ **وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ**﴾ (الأعراف،129).

5- ومن عرفها لم يجد عيبا في أحد إلا رآه موجودا في ذاته ككمون النار في الحجر فلا يكون همازا ولمازا وعيابا. فإن كل عيب تراءى له من غيره وجده في نفسه، ومن رأى عيب نفسه فجديرا أن يكون ممن دعا له النبي ﷺ بقوله:﴿ **رحم الله امرءا شغله عيبه عن عيوب غيره**﴾ -رواه البخاري-.

إن الراغب الأصفهاني بهذه الأفكار يهيئ قارئه تهيئة نفسية لتقبل موضوعه المعالج فنراه يكثر من الشواهد الدينية ويحاول رد القضايا الفلسفية إلى أصل ديني، هدفه في ذلك الهداية والإرشاد .

ولا يشك أحد في ذلك عندما يقرأ عباراته التالية :

«نسأل الله تعالى أن يجعل لنا بجوده الذي هو سبب الوجود نورا يهدينا إلى الإقبال عليه ويميل بنا إلى الإصغاء إليه ويدلنا على حسن معاملته والقوة على النفاذ في طاعته وأن يجعلنا من جملة من ضمن أن يحرسهم من غائلة الشيطان»[1].

مما سلف يمكن القول أن الراغب الأصفهاني أسس نفسيا وأخلاقيا لنظرية المعرفة. وسنتناولها من الجانب الفلسفي المتعلق بماهية النفس.

ماهية النفس:

تحديد النفس ليس من المسائل الهينة، وربما كان أعسر من البرهنة على وجودها، ولهذا نجد فلاسفة الإسلام يعددون في المناهج[2] التي اعتمدوها وتوسلوا بها التفكير في

---

[1] - الذريعة إلى مكارم الشريعة- ص58.

[2] -مفهوم النفس بين التفسير والتأويل.

قضية عويصة كقضية النفس. وقد يبقى الأمر مجرد آراء كما قد يرتقي إلى نظرية معرفية لها قواعدها التي بنيت عليها.

وأحسب أن الراغب الأصفهاني واحد من هؤلاء لأن ثمة ميزة تضاف إلى ما ذكرناها في الفصول السابقة، هذه الميزة تتمثل في تخيره ما في الفلسفات التي اطلع عليها من يونانية وإسلامية، وصهرها حتى أصبحت أفكارا متلاحمة يسند بعضها بعضا حتى كأنها شيء لا عهد لنا به من قبل أن يسبك على نحو ما سبكه ويصاغ على نحو ما صاغه.

تتجلى هذه الحقائق حين ينتقل بنا من التربية الذاتية إلى تطهير النفس وإصلاح قواها تحصيلا للعدل والإحسان[1].

وهو في ذلك يمزج النظر بالعمل فيرى أن العدل هو القيام بالواجب[2]. ومما يستوقفنا في هذه الجملة لفظة حرية مكان العدل، لوجدنا أن حد الراغب العدل[3] هو حد ديكارت للحرية، فالحرية عند هذا الأخير هي في العمل كما يقتضيه الحق وإذا كانت الحرية أخص من العدل، فالعدل أشمل لأنه يشمل الحرية وغيرها، فإن وجهة نظر الراغب الأصفهاني هذه أساسها المفهوم القرآني لكل من العدل والحرية. فإذا كانت

---

[1] -صلاح الدين بن عبد اللطيف الباهي-الخوالد من آراء الراغب الأصفهاني -ص46.

[2] -الحديث عن الواجب عند الراغب يقودنا إلى الحديث عن الالتزام الذي هو تعبير عن ارتباط الإنسان بالعالم وبالآخرين. وعلامة كبرى تتسم بها أجيالنا المعاصرة فالإنسان الحديث ليس له أن يعيش في برجه العاجي عيشة المتوحد البعيد عن مشاكل قومه وعصره بل عليه أن يحمل عالمه في ذاته ويعي مهمته ومصيره ونحن كما قال باسكال:لقد أبحرنا شئنا أم أبينا ولم يكن رفض الالتزام مع القدرة عليه وإذا قارنا بين الواجب عند الراغب والالتزام عند كانط وباسكال يتبين لنا أن نظر الراغب أوسع وأدق لأن مفهوم الالتزام عند الراغب هو العدل عند القيام بالواجب وعندها يكون الالتزام بوجه عام هو فعل يتخذه الفرد قرار إرادي منه لسبب يتحمس له ويعتبره عادلا وفي وقت يجد نفسه متحملا مطالبه وهذا المدلول العام يشير إلى أن الملتزم لا يلتزم في مواقف متعددة في نفس الوقت، بل كل موقف معين يتطلب التزاما خاصا وعليه للالتزام خصائص ثلاث أساسية الملتزم يضع قواه وفاعليته الذهنية في خدمة رأي أو فكرة يتحمس لها، الملتزم يعي وعيا الموقف، الملتزم كما لو كان متأكدا قيمة اختياره عالما بالمخاطر التي تصادفه. أنظر-محمد عبد الله دراز-دستور الأخلاق في القرآن الكريم

[3] -للراغب نظرتان حول مفهوم العدل الأولى فلسفية كما سبقت الإشارة إليه في المتن والثانية أخلاقية سنتناولها لاحقا.

الإرادة الحرة هي التي تؤثر على نزعات النفس عند ديكارت فإن الراغب يذهب إلى القول بعدم أي سلطة على القوة سواء الإرادة أو غيرها، لأن نزعات النفس عنده لا يطهرها إلا إصلاح النفس وإصلاح النفس عنده يخضع إلى معايير لا يمكننا تجاهلها فهو يذهب بصفة العادل صفة لا نجدها إلا في فلسفة الأخلاق كقوله: العادل هو من لا يفرط بالعبادة و سائر الواجبات عليه شرعا[1].

هذه المعطيات في نظر الراغب تدخل في مكارم الشريعة، ومن ثمة الإنسان لا يبلغ أعلى مراتب العدل إلا إذا تمكن من طهارة النفس وإصلاح قواها. وإصلاح قوى النفس عند الراغب يكون بحسب أقسامها:

أ- إصلاح النفس المفكرة بالتعلم حتى تميز بين الحق والباطل في الاعتقاد، وبين الصدق والكذب في المقال وبين الجميل والقبيح في الفعال، والاعتقاد بالتعلم أفضل لأنه يحصل عن قناعة والأخلاق بالتعلم والعادة تحصن صاحبها خاصة إذا جاءت مكتملة بالفطرة - والتعلم للفن هو محصلة الذوق السليم ، وهنا نلاحظ ربط الراغب الأصفهاني للعدل بالتعلم « فالعدل إذا لا يتوفر ولا يتحقق إلا بتنمية ملكة التمييز بالتزود بالعلم »[2].

من كل ما سبق يظهر لنا أن المعالجة الشاملة للعدل عند الراغب تختلف عند كل الفلسفات[3].

ب-إصلاح النفس الشهوانية : بالعفة حتى يتحقق الجود المطلوب بقدر طاقة صاحبها و يربط الراغب الإصلاح الأول بالإصلاح الثاني لأنه يقر بأن النتائج تمتد منطقيا بالتأثر .

---

[1] - الذريعة إلى مكارم الشريعة-ص154.

[2] - الخوالد من آراء الراغب الأصفهاني- ص47.

[3] -أقصد الفلسفات المادية واليونانية ، انظر-أفلاطون-مصطفى غالب وأندريه كريسون-تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى إلى العصر الحديث.

جـ-إصلاح القوة الغضبية بكف النفس عن قضاء وطر الغضب فتحصل الشجاعة وهي كف النفس عن الخوف وعن الحرص المذمومين ، وبإصلاح القوى الثلاثة يحصل للنفس العدالة والإحسان وهذه جماع المكارم من طهارة النفس وحسن الخلق[1].

فالعدل عند الراغب لا يقف عند أداء الواجب الذي يمليه الشرع بل يجب أن يتجاوز ذلك إلى مجاهدة النفس من رياضة للنفس وتثقيف العقل وتنمية مدارك التمييز بين الحسن و القبح والإنصاف والجور، كل ذلك إلى تكوين سلوك نفسي الذي يؤدي بدوره إلى سلوك عادل، وهنا يشير الراغب الأصفهاني إلى الجهادين، مستشهدا بقول الرسول ﷺ :﴿ **عدنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر** ﴾ والعدل وعي وتوعية»[2].

ولئن كانت الحرية عند ديكارت[3] حاملة صاحب الإرادة الحرة على العمل بما يقتضيه الحق فإن العدل عند الراغب من حيث هو فضيلة عقلية مطبوعة ومكتسبة بعمل العادل على أفعال العادل بحيث يفيها حقها ويتجاوز بها حد العدل إلى الإحسان والفضيلة، ومن هنا يتفق كل منهما (الراغب وديكارت) في أن الإرادة و العدل لا يقومان بوظائفهما الأساسية إلا بعد تحررهما من أهواء النفس[4]. وهذا ما صوره لنا الراغب بأسلوب قرآني في نظريته الأخلاقية. إن هذا الاقتراب بين ديكارت و الراغب ليس إلا اقترابا شكليا لا يمكن الاعتماد عليه[5]. وما يبين ذلك ما ذهب إليه الراغب في تلازم الفضائل النفسية بعضها حيث قال :

---

[1] - الذريعة إلى مكارم الشريعة-ص40.

[2] - الخوالد من آراء الراغب الأصفهاني - ص47.

[3] -أنظر -ديكارت - مصطفى غالب - ص161، 163.

[4] - الخوالد من آراء الراغب الأصفهاني -ص45.

[5] -كان ديكارت ميتافيزيائيا عظيم الطاقة ولكنه لم يكن أخلاقيا مجددا وذلك على الأقل فيما يتعلق بقواعد الحياة التي اقترحها علينا والتي نجدها في مقاله المنهج، الجزء الثالث التي وضعها عام 1637، عكس الراغب الأصفهاني الذي دعا في كل محاولاته إلى التجديد.

«العقل والعفة والشجاعة والجود والعدالة وسائر الفضائل تتلازم فإن العقل إذا أشرق عقل صاحبه عن الإقدام على ما يورثه مذمة وحمله على الإقدام على المخاوف التي تورث المحمدة وعلى أن يتم بفضل ما في يده لمن يحتاج إليه وأن يبذل لكل ذي حق حقه، وذلك هو العفة والشجاعة والجود والعدالة، وكذا إذا كان عدلا يحمله عدله على ترك تناول ما لا يجوز تناوله، ولا يحجم عما يلزمه الإقدام عليه. وإذا كان شجاعا لا تقهره شهوته على تناول ما لا يجوز تناوله وعلى ظلم غيره ولا يخاف الفقر فيبخل»[1].

إن مسألة إصلاح النفس عند الراغب الأصفهاني عولجت بطريقة فلسفية تارة وقانونية بالمفهوم الحديث تارة أخرى و لا نجد أدنى شك في ذلك عندما نقارن بين ما جاء في نصه السابق وما نقرأه في القاموس القانوني « العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه و محاسبة كل مخطئ عما أحدثه من ضرر»[2].

واقعية الراغب الأصفهاني في تحليل القوى الشهوية :

من كل ما سبق يتبين لنا أن الآراء المعرفية عند الراغب حول النفس الإنسانية هي معالم لفيلسوف أخلاقي يؤمن بالفضائل ويدعو إلى تطهير الروح من الأرجاس فهو واقعي[3] في تصوير ملكات النفس وتحليلها، كما أنه لا يحمل الإنسان كل المسؤولية حول الخطيئة الأولى[4]، كما فعلت المسيحية .

---

[1] - الذريعة إلى مكارم الشريعة -ص69.

[2] -للتوسع أنظر- عاطف وصفي -الأنثربولوجيا الثقافية - دار المعارف -ص104.

[3] -نقصد بالواقعية ما كان لهذا الفكر في بنيته وموضوعه وأساليبه من صلة بالمشاكل المطروحة والطارئة في حياة المسلمين فكريا وسلوكيا.

[4] -هناك فرق واضح بين الخطيئة والجريمة فالخطيئة التي يقصدها الراغب الأصفهاني هي تلك الفعلة التي تخالف الدين سواء كانت ظاهرة أو مستمرة، إذن هي خروج عن النظام الإلهي وقد تتداخل بين الجريمة والخطيئة.

فالمسؤولية عنده فردية[1] وشخصية فلا تزر وازرة وزر أخرى فالخلف لا يسأل عما فعل السلف، هذا الاعتقاد هو اعتقاد الفيلسوف المسلم.

والقوة الشهوية وسيطرتها على النفس الإنسانية ليست شرا خالصا ولا تذم إذا كانت مفرطة وهي عند الراغب الغريزة التي فطر الإنسان عليها وهي قوة لا سبيل إلى تغييرها[2]. فالشيء الغريزي غير خاضع لديناميكية التعلم عكس المكتسب كما يؤكد علماء النفس[3]. وهذه القوى الشهوية يحتاج إليها الإنسان ويرغب فيها فهي مع عداوتها لا يمكن الاستغناء عنها فحق العاقل أن يأخذ نفعه منها ولا يعتمد عليها إلا بقدر النفع. فالشهوة هي المشوقة لعامة الناس إلى لذات الجنة من المأكل والمنكح، فكان لا بد منها لإحاطتهم بمنافعهم.

هكذا تظهر واقعية فلسفة الراغب بتحليل معمق للفضائل والرذائل فلا يبتعد عن الواقع كثيرا، ولا عن طبيعة المتعود الملموس من عوائد الناس فيرسم لهم السبيل للتسامي والتخلق بأسمى درجات الفضائل، كل هذه الأفكار لم توقعه في أوهام الفلسفات والأديان الغربية (المسيحية واليهودية) لأنه في كل خطوة يخطوها في تحليله للنفس يحوم حول المأثور من التراث الإسلامي وسنن الرسول ﷺ وصحابته.

تطرقنا في هذا الفصل إلى المعرفة كموضوع وكمنهج وركزنا كثيرا على موضوع النفس في بعدها الفلسفي وما يتعلق بها وأول ملاحظة استوقفتنا هي أن نصوص الراغب الأصفهاني التي تناول فيها النفس تميزت بالقلة والحذر، الشيء الذي يدفعنا إلى التساؤل **عمن أثر في الراغب من الذين سبقوه أو عاصروه ؟**

---

[1] -ذكرت بعض الدراسات الأنثربولوجية أن بعض الشعوب البدائية كانت تحمل المسؤولية للجماعة وللموتى وللجمادات.

[2] - الذريعة إلى مكارم الشريعة-ص 44، 45.

[3] -أبو جادو صالح-علم النفس التربوي -دار المسيرة -عمان الأردن -1998 -ص177.

إن موضوع النفس كان محل اهتمام الباحثين والمفكرين في مختلف العصور وكل فيلسوف أدلى في الموضوع برأيه وأخذ يتوسع في دراسة النفس باحثا عن أحوالها وخصائصها ونتج عن ذلك جدال ونقاش كان تارة عقيديا وتارة فلسفيا محضا حول خلودها وإصلاحها[1].

وأول ملاحظة يخرج بها الدارس لموضوع النفس في الفكر الإسلامي عند المفكرين القدامى أو المعاصرين على حد سواء هو انطلاقهم من مصادر أساسية وأخرى ثانوية، سواء بمنهج كلامي أو فقهي أو صوفي أو فلسفي[2].

لقد ذكرت النفس وبكل صيغها في القرآن الكريم 287 مرة كما ذكرت الروح 24 مرة[3]، والمتأمل في الترتيب المنهجي للآيات التي وردت فيها النفس والروح يلاحظ ارتباطها ببعد عقيدي وأخلاقي كثر الجدال حوله حتى قبل الإسلام وأعني في الفلسفات القديمة، والراغب الأصفهاني لا يذكر النفس إلا مدعما لما يقول به القرآن أولا والحديث ثانيا. ومما يقوله في هذا الشان: « يشير القرآن إلى الروح كمنبع للحياة وإلى تفضيلها على سائر المخلوقات ، ويربطها ربطا به جلت قدرته ثم يشير إلى أن الصراعات الأبدية التي تظهر و سرها يكمن في النتائج التي على ضوئها يتحدد مصير الإنسان ، لقد خلق الله النفس وسواها وأمر الملائكة بالسجود فبدأ العصيان من الشيطان يقول الله تعالى: **﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾** (ص،71) ، وخلق الروح هو سر الوجود، ويبقى الوجود سرا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها لا لشيء إلا لاستمراره وإذا لم يقف الإنسان على هذا السر فلا يدهش[4] إنما الدهشة عندما يدعي الوقوف على أسرار

1 -إبراهيم مذكور- في الفلسفة الإسلامية - ص120.

2 -أنظر-صليبا -من أفلاطون إلى ابن سينا-الطبعة الرابعة-1951.

3 -اعتمدنا على المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم الذي وضعه محمد فؤاد عبد الباقي-دار الجيل بيروت-من ص710 إلى 713.

4 - في الفلسفة الإسلامية - المرجع المذكور- ص120.

الوجود لان ذلك يخالف إنسانية الإنسان وهذا ما نجده في الفلسفات المادية يقول الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ (الإسراء،85).

أما البعد الأخلاقي في معالجة النفس فيكمن في تهذيبها وإصلاحها وهذا ما يلح عليه الراغب الأصفهاني في مواضع كثيرة من مؤلفاته فيشيد بالنفس اللوامة التي ترتدع عن الرذائل مستدلا يقوله تعالى: ﴿لاَ أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلاَ أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ (القيامة،01). إن ارتباط القسمين لم يكن عبثا فيوم القيامة تعود إليه كل النفوس فتجد النفس اللوامة مكانتها. ثم يشير الراغب الأصفهاني إلى التقسيم القرآني للنفوس والنفس المطمئنة أسماها درجة التي خاطبها الله بقوله ﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾(الفجر،27).

ويقرر القرآن الكريم قرارا تقره كل النفوس أن مردها جميعا إلى الله حيث يقول: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (الزمر،42). وإذا فهم العقل الإنساني كل ما تعلق بنفسه من نواحيها العديدة فإن ذلك يمثل النقلة التصورية الاعتقادية لأن العقيدة الجديدة جاءت لكي تنقل الإنسان إلى السعة والعدل والتوحيد. هنالك حيث يجد العقل نفسه وقد أعيد تشكيله بهذه القيم قديرا على الحركة والفعل عبر هذا المدى الواسع الذي منحه إياه الإسلام غير محكوم عليه بظلم من سلطة فكرية قاهرة ترغمه على قبول ما لا يمكن قبوله باسم الدين متحققا بالتقابل الباهر بين الإنسان والله حيث يملك وحده التوجه والتعبد والمصير[1].

إن علاقة النفس بالبدن توضحها السنة بتحفظ[2] ومع ذلك تقدم للعقل أدوات يمكن استخدامها وهو يجول حول حقيقة النفس وعلاقتها بالبدن. يقول الرسول ﷺ :

---

[1] -عماد الدين خليل-حول إعادة تشكيل العقل المسلم -مطبعة منير بغداد -1985-ص18.

[2] - في الفلسفة الإسلامية -ص121.

﴿الأرواح جند مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف﴾-رواه البخاري- فوجودها سابق عن وجود البدن، كما تعرضت أحاديث إلى مصير النفس بعد الموت فتبين موقفها من سؤال الملكين وما تحس به في القبر من نعيم مقيم أو عذاب دائم وتصور تزاور أرواح الموتى فيما بينها ومدى استئناسها بمن يزورها من الأحياء.

يقول الراغب الأصفهاني في هذا الشأن:

> «قد أثبتت جماعة أولوا الألباب والعقول الراجحة البعث والنشور والثواب والعقاب. وإن اختلفوا في كيفيتها و لم ينف ذلك إلا شرذمة قليلة من الدهرية لا اعتداد بهم قد حكى الله تعالى عنهم[1] في قوله تعالى: **﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ ٱلدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾**(الجاثية، 24).

إن تحضير الأرواح[2] من أهم الممارسات الخرافية التي تنتشر عند العامة والخاصة تقريبا على حد سواء، وتجد خرافة تحضير الأرواح عموما قبولا يدعو إلى الدهشة والتأمل من حيث الأسباب الكامنة وراء الاعتقاد بهذا النوع من الممارسات الخرافية. ويمكن إرجاع أصل فكرة تحضير الأرواح إلى مفهوم الإنسان القديم عن الحياة والموت، والانتقال إلى العالم الآخر وافتراضه في كثير من الحضارات والديانات القديمة كما في مصر الفرعونية والهند وفارس وروح الإنسان تفارقه حين يموت وتنتقل إلى عالم علوي في الملكوت إذا كان من الأخيار أو عالم سفلي دنيء إذا كان من الأشرار[3].. ولما كانت فكرة الموت غامضة بالنسبة لتصور الإنسان و لم يكن قادرا على تفسير ظاهرة الموت فقد ولد خياله ومعتقداته الدينية مفاهيم أقرب التصاقا بنطاق تصوره فافترض بأن روح الميت يمكنها التنقل ويمكنها العودة إلى مقرها.

---

[1] - الاعتقادات - ص191

[2] -نلاحظ كيف تنتقل الفكرة وتمتد عبر الأزمنة والأمكنة ، وقد تبدأ نظريا لتجد سبيلها إلى التطبيق أو الممارسة وبدعامة تجارية مربحة.

[3] -إبراهيم بدران و سلوى الخماش -دراسات في العقلية العربية،الخرافة -ص268.

النفس في المصادر الأجنبية :

أشرنا من قبل إلى أن موضوع النفس شغل المفكرين والفلاسفة على اختلاف مشاربهم، والفكر اليوناني على وجه الخصوص يدور في جزئه الأعظم حول النفس في ماهيتها ووجودها ومصيرها ووسائل تهذيبها وإصلاحها، فقدماء المصرين كانوا يؤمنون بالخلود كما أن الإسرائيليين قالوا بان الإنسان مركب من نفس وجسم وأن الجسم يعود إلى التراب والنفس تعود إلى الله لتنال جزاءها .

فجل هذه الأفكار قد انتقلت إلى العالم الإسلامي[1] بحكم الجوار والمخالطة واعتناق الكثير منهم الإسلام قال البيروني : « كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين والتثليث علامة النصرانية والإسبات علامة اليهودية ، كذلك التناسخ علامة النحلة الهندية فمن ينتحله لم يك منها و لم يعد من حملتها » .

إن الغرض من ذكر هذه المعلومات في هذا البحث هو تأكيد حقيقة وهو انتقال التراث الشرقي القديم إلى العالم الإسلامي حتى في قضايا تكاد تتناقض مع تعاليم الدين الإسلامي كالقول بالتناسخ .

النفس عند المتكلمين والمتصوفة:

إن استقراءنا لنصوص الراغب الأصفهاني جعلتنا نعتقد أنه من أهل السنة والجماعة وفيه مسحة من التصوف، وفكره متأثر إلى حد ملموس بروح التصوف الإسلامي الذي جعله ينطلق من أدلة السماع ويأخذ بها أخذا روحانيا قلبيا، وينعي على خصومه أنهم بالعقل وحده لا يظفرون بحقائق الإيمان وأنهم بإصرارهم على الحس واتخاذه سبيلا للإدراك قد يقعون في أوهام خطأ الحواس[2].

وما رجوعنا إلى موقف المتكلمين والمتصوفة إلا لتحديد مكانة الراغب الأصفهاني الصوفية والكلامية حول النفس .

---

[1] – في الفلسفة الإسلامية–ص123.

[2] –عمر عبد الرحمان السارسي–موقف الراغب الأصفهاني من المعتزلة–المجلة العربية للعلوم الإنسانية –الكويت– ص58

فعلماء الإسلام توسعوا في بحث موضوع النفس على الرغم من أن في تعاليم القرآن ما لا يشجع على هذا البحث، كما أن بعض الفقهاء وعلى رأسهم الإمام مالك والشافعي حرموه[1]. وقد يعثر المرء في هذا الموضوع على شطحات أخرى صوفية تارة ونظرات كلامية تارة أخرى، ففرقة تتكلم عن هبوط النفس وأخرى عن روحيتها وفرقة ثالثة تجمع بينهما بشكل متناقض، وفرقة رابعة تقول بالتناسخ .

إن آراء المتصوفة لا تخلو من غرابة وتناقض فهم يحاولون تفسير حقيقة النفوس وبيان أنواعها ويبرهنوا على حدوثها وخلقها قبل أن تحل بالبدن[2].

من كل ما سبق يتبين لنا أن المتكلمين في مسألة الروح ذهبوا إلى المادية المفرطة وقال آخرون بالروحية الخالصة وتوسط فريق ثالث بين المادية والروحية، عكس المتصوفة الذين يصرحون بروحية النفس وبقائها لأنها في نظرهم جوهر روحي مستمد من الله .

وتعد هذه الآراء المختلفة والمتناقضة في بعضها خواطر متناثرة لا يمكن تسميتها نظرية ، أما الراغب الأصفهاني فقد كان قاب قوسين أو أدنى من تأسيس نظرية علمية شبيهة بنظرية ابن رشد في القضاء والقدر لأنه جمع ما يمكن جمعه من الآيات القرآنية حول النفس محللا إياها بعقل إسلامي نافذ[3].

<u>النفس عند فلاسفة الإسلام:</u>

هل تأثر الراغب الأصفهاني بفلاسفة الإسلام الذين سبقوه أو الذين عاصروه، وما حدود ذلك التأثير ؟

---

[1] – في الفلسفة الإسلامية–المصدر السابق–ص125.

[2] –المرجع نفسه–ص120.

[3] –عن الطريقة العلمية التي اتبعها علماء الإسلام في البحث والتجربة أورد عبد الحليم منتصر ما جاء في الرسالة السابعة من رسائل إخوان الصفا ويبدو أن الراغب التزم بها كما يقول .

لقد سبقت الإشارة إلى أن للراغب الأصفهاني مسحة صوفية لكنها لم تؤدي به إلى شطحاتهم الشيء الذي يدفعنا إلى البحث عن جذور وأفكاره حول النفس وماهيتها عند فلاسفة الإسلام.

النفس عند ابن سينا:[1]

أهم الأفكار التي عالجها ابن سينا حول النفس هي :

1-إذا كانت النفس من الأمور البديهية عند عامة الناس فإن ابن سينا قضى زمنا طويلا في البحث فيها ومن كل النواحي جامعا بذلك الشيء البديهي واللابديهي - معتبرا أن الجهل بالنفس حتما يؤدي إلى الجهل بالحياة[2].

2-ربط البعد الميتافيزيقي للنفس بالبرهان النفسي (البرهان الطبيعي السيكولوجي) كما عرض لإثبات النفس بطريقة متميزة من خلال تقديم الدليل تلو الدليل (نقل وعقل) و انفرد في هذا عن غيره[3].

ولا بد من الإشارة هنا إلى غياب الأدلة العقلية عند الراغب في مناقشته لأفكار ابن سينا حول النفس .

4-خاطب ابن سينا النفس، -فكرة الأنا- غير الأنا النفساني الذي ذهب إليه فرويد[4]، إن كل حديث أو مخاطبة لمتكلم أو للمخاطب موجهة للنفس لا الجسم يقول

---

[1] -انظر-ابن سينا-النجاة-ص455- وأيضا-الإشارات-ص205-وللتوسع انظر-إبراهيم مذكور-في الفلسفة الإسلامية -ص138-ومحمد جلال شرف-الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي-ص09.

[2] - في الفلسفة الإسلامية- المرجع السابق -ص138.

[3] -انظر -الاعتقادات-ص201-203-والذريعة إلى مكارم الشريعة-ص 99، 111، 182.

[4] -ينبغي ألا نخلط بين الأنا ومفهوم الذات ، فبينما الأنا هو جوهر الشخصية فإن مفهوم الذات هو تقييم الفرد لقيمته كشخص أي تقيم الشخص لنفسه وبينما الأنا هو طاقة الفرد للأداء فإن مفهوم الذات يحدد أداءه الفعلي وينمو مفهوم الذات جزئيا من خبرات الفرد الشخصية في اختبار الواقع ولكنه يتأثر بدرجة بالغة بالتقييمات التي يتلقاها من الأشخاص ذوي الأهمية الذين يرتبط بهم وجدانيا في حياته(هذه الديناميكية التي يشير إليها ابن سينا بقوله : حتى أنه يقول فعلت كذا أو فعلت كذا).

في هذا الشأن: « إن الإنسان إذا كان منهمكا في أمر من الأمور فإنه يستحضر ذاته حتى أنه يقول فعلت كذا أو فعلت كذا وفي مثل هذه الحالة يكون غافلا عن جميع أجزاء بدنه والمعلوم بالفعل غير ما هو مغفول عنه، فذات الإنسان مغايرة للبدن»[1].

5-اعتماد ابن سينا على برهان الاستمرار الذي يقول به اليوم المعاصرون من علماء النفس والفلاسفة، ليس هناك فراغ أو انقطاع في حياتنا الروحية رغم ما يبدو لنا كذلك في حالات النوم أو الإغماء .

فاستمرار الحياة العقلية واتصالها بالأفكار أثبتها اليوم كل من وليام جيمس[2] وبرغسون[3] واعتبرت من أكبر الدلائل على وجود الأنا و ذهبا إلى القول بأن تيار الفكر لا سكون ولا انقسام فيه فهو في حركة مستمرة ، وهكذا نلاحظ ابن سينا بأفكاره هذا سبق عصره بعدة أجيال، ويشترك معه الراغب في هذه الملاحظة ولو بدرجة أقل. والاستمرارية عند الراغب ليست أحادية كما هي عند ابن سينا بل هي مزدوجة يقول: « الإنسان هو روح وبدن على ما دل عليه قوله تعالى : ﴿ **إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي** ﴾(ص،71،72) والروح عند كافة المسلمين جوهر له ثواب وعقاب بعد مفارقة البدن إلى أن يعيده الله تعالى في البدن يوم القيامة»[4].

6-إن أروع براهين ابن سينا خيالا هو برهان الرجل الطائر أو المعلق في الفضاء، الذي تصور فيه إنسانا وقد خلق دفعة واحدة، لكنه محجوب البصر عن كل ما هو خارج عنه، وتصوره يهوى في الفضاء، ولا بد أن يشعر بذاته فقط وأن يثبتها دون أن يثبت لها طولا أو عرضا أو عمقا إذن فالإنسان هو ذاته والذي أثبت ذلك وأدرك هو

---

[1] -ابن سينا-رسالة في معرفة النفس الناطقة -ص 09-غير محققة.

[2] -يرى وليام أن كل نبضة من نبضات الشعور تنقص وتخلفها نبضة أخرى ، هذه النبضة تحد سابقتها من بين الأشياء التي تعرفها وبذلك تعرف الفكرة اللاحقة وتضم الأفكار السابقة مما يجعلها تصبح وعاء لمحتواها، لكن الأنا الذي يعرفها لا يمكن في حد ذاته أن يكون مجموعة من الوحدات.

[3] -يقول برغسون بالأنا العميق الذي يحدد الشخصية في اتصال وليس الأنا السطحي.

[4] - الاعتقادات -ص203.

الذات نفسها[1]. إن مثل هذه البراهين لم نعثر لها على أثر في النصوص التي تناولناها عند الراغب الأصفهاني والسبب في نظرنا هو الحذر الذي كان يلازمه كل ما تعلق الأمر بمسألة ميتافيزيقية كان للقرآن فيها حكم خاص.

7-يتناول ابن سينا النفس بباعثين، باعث منهجي وباعث موضوعي، الباعث الأول يتمثل في إثبات النفس منطقيا (مقدمات، فروض، استنتاجات) الباعث الثاني الشروع في شرح النفس ووظائفها وما يتعلق بهما.

8- لقد مزج الراغب الأصفهاني الأفكار الفلسفية بالبحوث الدينية مغلبا البحث الديني عن الفكر الفلسفي كلما تعارضا، أما ابن سينا فكان يناقش ويعارض، فالخلفية الحقيقية لابن سينا في هذه المسألة هو فخر الدين الرازي. ولابد من الإشارة هنا إلى أن الغزالي أخر الكلام عن البرهنة على وجود النفس خاصة في المقاصد لينظمها ويرتبها ترتيبا يفوق كثيرا ما صنعه ابن سينا[2].

النفس عند الغزالي:[3]

يتمثل موقف الغزالي من النفس وخلودها في النقاط التالية :

أ-يخالف صراحة دون لبس أو غموض الماديين والروحانيين وقد عد أحد رجال الصوفية عشر طبقات كلهم تاهوا لأنهم تفكروا في كيفية ما رفع الله عنه الكيفية (النفس) وهم[4]:

---

[1] - صدام الزيادي-المدخل إلى الفلسفة-ص385-المرجع السابق- يقول ديكارت أن الإنسان يستطيع أن يتجرد من كل شيء اللهم إلا من نفسه التي هي عماد شخصيته وأساس ذاته وماهيته.

[2] -عند مناقشة فكر الغزالي، لابد من الإشارة إلى أن الغزالي بفطرته السليمة ونشأته النقية قد مر بمرحلة قلقة وتردد مذهل أعيى نفسه وجسمه، فالأبحاث التي تلت هذه المرحلة يبدو أنها امتازت بنوع من الهدوء وأحال أن موضوع النفس واحد من هذه المواضيع.

[3] -الغزالي-معارج القدس في مدارج معرفة النفس-وللتوسع أنظر محمد جلال شرف-الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي.

[4] -المرجع نفسه- ص252.

1-قال قوم : الروح نور من نور الله فتوهموا أنه نور ذاته فهلكوا.

2-الروح حياة من حياة الله.

3-الأرواح مخلوقة ، وروح القدس من ذات الله

4-أرواح العامة مخلوقة وأرواح الخاصة ليست مخلوقة

5-الأرواح القديمة لا تموت ولا تعذب ولا تبلى

6-الأرواح تتناسخ من جسم إلى جسم

7-الروح خلق من نور

8-الروح روحانية خلقت من الملكوت فإذا صفت رجعت إلى الملكوت

9-الروح روحان : روح لاهوتية وروح ناسوتية

إذا تدبرنا هذه الآراء المختلفة والتي لا يمكن تسميتها نظرية أبدا فهي عبارة عن تخيلات عقلية بلا حدود أو إسرائيليات أو نتف من فلسفة قديمة.

ب-يظهر تأثير الفلسفة اليونانية على نظرية النفس عند الغزالي كما يظهر تأثره بمن سبقه من فلاسفة الإسلام، ومنهم الراغب الأصفهاني حسب ما تؤكده بعض الدراسات[1].

جـ-تأثر الغزالي بالفلسفة المشائية في عرضه لماهية النفس ووجودها (البعد الميتافيزيقي) ولكن في مسألة الثواب والعقاب كان يرجح الشرع ويؤكد وقوعهما على النفس والجسد. وكان كلما لاحظ تعارض الفلسفة مع الشرع غلب الشرع[2]. نفس

---

[1] -دائرة المعارف الإسلامية-مادة الراغب.

[2] -أنظر الغزالي-معارج القدس في مدارج معرفة النفس-للتوسع أنظر-محمد جلال شرف- الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي-ص258

الملاحظة نجدها في نصوص الراغب الأصفهاني وهو منهج يوفق بين العقل والشرع وبين الفلسفة والدين .

إن هذه النزعة التوفيقية العقلية ومرونتها تؤكد تنوع موارد ثقافة الراغب والغزالي، ولابد من الإشارة هنا إلى ميزة اشتركا فيها كلا الرجلين وهي اختفاء كتبهما إما عن عمد أو عن غير عمد ومن هذه التآليف نذكر كتاب " الرسالة المنبهة على فوائد القرآن" للراغب الأصفهاني الذي يبدو أنه قدم من خلالها آراء مفيدة حول النفس.

د- إن تقليد الغزالي لابن سينا في مسألة النفس لم يكن تقليدا جزئيا بل تقليد التطابق، لم نعثر على هذا التقليد في نصوص الراغب الأصفهاني مما يدعونا مرة أخرى إلى القول أن تأثير الراغب في الغزالي لم يكن شاملا كما يذهب البعض[1].

وربما تقليد الغزالي لابن سينا في مسألة النفس يعود إلى الطريقة التي ابتكرها و لم تكن معروفة من قبل سواء في الفكر اليوناني أو الفكر الإسلامي. لقد فاق في هذه الطريقة حتى الفارابي الذي أثر فيه من عدة نواح[2].

هـــ-يؤكد الغزالي على أن الفلاسفة لا يستطيعون إقامة البرهان العقلي على النفس لأنها جوهر روحاني قائم بنفسه لا يتحيز[3]، وهنا يقول :« إن أكثر الأمور المتعلقة بالنفس ليست على مخالفة الشرع فإننا لا ننكر أن في الآخرة أنواعا من اللذات وأعظم من المحسوسات ولا ننكر بقاء النفس بعد مفارقة البدن، ولكنا عرفنا ذلك بالشرع إذ قد ورد بالمعاد ولا يفهم المعاد إلا ببقاء النفس»[4].

---

[1] -محمد كرد علي -كنوز الأجداد-ص268.

[2] - في الفلسفة الإسلامية-ص150

[3] - الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي -ص260.

[4] - تهافت الفلاسفة -ص285.

لم يكتف الغزالي بآراء ابن سينا حول النفس وبالانتقادات التي وجهها للفلاسفة ونراه يعود إلى الأدلة النقلية[1] التي يطمئن بها قلبه مستدلا بقوله تعالى:﴿**وَ لاَ تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِه** ﴾ (آل عمران،169،170)، وهو في هذا يشترك مع الراغب الأصفهاني الذي يقول :

«... فإن الإنسان متى عرض له آفة الموت بادر روحه وفني وبقي القالب بعد تلاشيه على هيئة تركيب ثم يستحيل إلى جوهر الأرض إلى أن يجمع الله تعالى أجزاءه في النشأة الآخرة فيخلق فيه الحياة»[2].

لم يظهر هذا للراغب الأصفهاني من الدليل العقلي بل توصل إليه بفهمه للقرآن من قوله تعال ى:﴿**وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُم** ﴾ (البقرة،28) وقوله : ﴿**أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ**﴾(غافر،11).

النفس عند ابن رشد:[3]

إن النفس من أدق المشكلات وأخطرها، والآراء تشعبت وتضاربت حولها تضاربا ما بعده تضارب . والنطاق المرسوم لهذا البحث لا يتسع لاستيفاء بحث هذه المشكلة من جميع جوانبها وأبعادها، ولهذا حاولنا من جانبنا عرض أهم معالمها كما تبدو عند فلاسفة لهم باعهم في الفكر الإسلامي ، هذا من جهة ومن جهة ثانية إن صاحبنا موضوع البحث له آراء مشتركة مع هؤلاء الفلاسفة الذي أشرنا إليهم وابن رشد فيلسوف لا يمكن تجاوزه بأي حال عندما يتعلق الأمر بالمسائل الفلسفية والدينية المعقدة ويمكن تلخيص مجمل آراءه النظرية حول النفس فيما يلي :

---

[1] -محمد علي أبو ريان-تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام -ص504.

[2] - الاعتقادات -ص204.

[3] -ابن رشد ـــ تلخيص كتاب النفس -تهافت التهافت.

1-مذهبه توفيقي بين الفلسفة والدين حول النفس الإنسانية لكنه لم يوفق تمام التوفيق فنراه في النفس تارة أفلاطونيا وأخرى أرسطيا وثالثا ينهج نهج ابن سينا لنجده رابعا فارابيا خارجا بذلك عن دائرة ظواهر النصوص الدينية ويصبح وجها لوجه مع الفلسفة حول النفس[1].

2- عرّف ابن رشد النفس بماهيتها وطبيعتها تعريف منطقيا أرسطيا وعلى الرغم من إعجابه الشديد بأرسطو إلا أنه لم يستطع أن يوافقه في كل ما جاء في تعريفه للنفس حتى لا يفضي ذلك إلى إنكار خلودها. ولهذا نجده يحاول التوفيق بين آراء أرسطو وآراء ابن سينا. كما أن تأثره الشديد بأرسطو لم يمنعه من الاستشهاد بالشرع على طبيعة النفس[2]. فعندما يناقش أهم قوى النفس وهي القوة الناطقة نراه يستخدم نفس المنهج المتبع عند الروحانيين و لكنه يعتمد على تقسيم أرسطو[3].

3-حلل ابن رشد مسألة اتصال النفس الإنسانية الناطقة بالعقل الفعال، وهي مسألة كثر الخلاف والجدال حولها. لم نجد هذه المصطلحات عند الراغب الأصفهاني وهذا يدفعنا إلى القول أن التأثر والتأثير بينهما منعدم فالراغب توفي في عام 502هـ وابن رشد في عام 595هـ والمسافة الزمنية بينهما لا يستهان بها.

4-غلّب ابن رشد الشرع في مسألة حشر الأجساد شأنه في ذلك شأن الغزالي[4] والراغب الأصفهاني الذي يقول[5]:

«الإنسان مبعوث وينشر بروحه وبدنه جميعا على الإطلاق خلاف ما قالت الفلاسفة والباطنية جميعا: بأنه ينشر بروحه دون بدنه وعلى ذلك دل

---

[1] -للتوسع أنظر-الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي -ص337.

[2] -المرجع نفسه.

[3] -وقع بعض المتكلمين في تناقضات عندما مزجوا الآراء الفلسفية بتأويل السور القرآنية التي تحدثت عن النفس خاصة المعتزلة.

[4] -محمود قاسم -في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام -طبعة القاهرة -1994-ص 145، 179.

[5] - تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، ص35.

الكتاب في عدة آيات نحو قوله تعالى : ﴿ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾(يس،78،79) وقوله تعالى:﴿بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾(القيامة،04) والعقل يقضي ذلك فقد جعل الله تعالى الإنسان على وجه يصلح له، وبيان ذلك أنه تعالى خلق خلقا للعالم العلوي وهم الملائكة، وخلق خلقا للعالم السفلي وهم الحيوانات والبهائم وخلق للعالمين خلقا وهم الإنسان»[1].

ويخلص الراغب بعد هذا إلى أن الله تعالى لم ينكر أنه قادر على تغيير قوى الأبدان وجعلها على وجه يصح عليه البقاء بلا فناء مصداقا لقوله تعالى:﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق،15).

النفس عند الكندي :[2]

ليس لدينا ما يجزم على أن الراغب الأصفهاني قد تأثر بالكندي فيلسوف العرب وأول فلاسفة الإسلام ، فهو حسب النصوص التي عثرنا عليها وكانت محل تحليل عبر فصول هذه الرسالة لم يصرح بهذا الاسم ، لكن الذي دفعنا إلى الاعتقاد بأن الراغب يكون قد اطلع على آثار الكندي هي نقاط التشابه الذي وجدنا عند كل منهما وإن كان لكل واحد أسلوبه ومنهجه وذلك منطقي ومبرر منهجيا . فالكندي عاش في القرن الثاني والراغب في القرن الخامس . إنها مسافة زمنية لا يمكن الاستهانة بها . ولعل السؤال الذي نطرحه هنا في هذا البحث ونحن بصدد المقارنة هو:

ما حقيقة النفس عند الكندي؟

وهل سلك نفس المسلك الذي سلكه المعتزلة؟

---

1 - -الاعتقادات-ص224.

2 - تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام -المرجع السابق-ص342.

يبدو أن الكندي قد اتبع طريقة التخير والتلفيق التي ابتدعتها الأفلاطونية المحدثة فهو أولا مسلم معتزلي يجعل حقائق الوحي والإيمان في ذات الله وصفاته وأفعاله في المرتبة الأولى بالنسبة لحياته الروحية ويعمد إلى العقل ويلجأ إلى التأويل في تفسير الآيات القرآنية معتمدا على منحى فلسفي أرسطي[1].

ويمكن تلخيص ما ذهب إليه الكندي حول النفس فيما يلي :

1-النفس عنده هي« تمامية جرم طبيعي ذي آلة قابلة للحياة » أو « استكمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة »[2]. هذان التعريفان لأرسطو[3] ولقد كان الكندي يفكر بعقل يوناني أكثر منه بعقل إسلامي، و لا غرابة في ذلك فقد أجمعت المصادر على أنه أول مفكر مشائي[4] في الإسلام[5] فنجده يتفق مع أفلاطون في الوسيلة التي توصلنا إلى المعرفة وهي موضوعية وشكلية وهو ما يقول به في مفهوم النفس عكس الراغب الأصفهاني شكل النفس بموضوعها إذ يقول :« الروح في كلامهم تقال على أوجه : يقال للنفس كقول الشاعر في صفة النار :

فقلت له أرفعها وأحيها ۞ بروحك وأجعله لها قنية قدرا.

ويقال للرحمة وعليها حمل قراءة من قرأ ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ﴾(الواقعة،89).

2-يقر الكندي برحلة النفس إلى العالم الأعلى عبر رحلات لأن النفوس تختلف من حيث وصولها إلى المستقر الأعلى. فالنفس النقية في تمامها تصل المراتب العلوية بعد مفارقتها للبدن أم النفس المدنسة فتقيم في المستقر السفلي مدة من الزمن حتى يتم

---

1 -الكندي -الرسائل الفلسفية -ج1-طبعة القاهرة -1950- صفحات متفرقة.

2 -المصدر نفسه - ص349

3 -محمد يوسف موسى-فلسفة الأخلاق في الإسلام و صلاتها بالفلسفة الإغريقية - ص180 .

4 -يطلق لفظ المشائيين في الفلسفة اليونانية على أصحاب وتلامذة أرسطو وعند العرب يطلق على اتباع أفلاطون وأرسطو.

5 -ناجي التكريتي- الفلسفة الأخلاقية عند مفكري الإسلام --دار الأندلس-ط الأولى-1979-ص140.

تهذيبها، هذه الآراء يقول بها أصحاب المدرسة المشائية الإسلامية ولا نجدها عند الراغب الأصفهاني. الشيء الذي يدفعنا إلى القول بأنه لا يعد من المشائيين[1].

3-يقسم الكندي النفس تقسيما ثلاثيا كما أورده أفلاطون وهذا التقسيم الأفلاطوني الثلاثي لا يعني وجود ثلاثة أنواع من النفوس كما اعتقد البعض .

ولكن الواقع أن أفلاطون ومن ورائه الكندي قد تكلم عن نفس واحدة لها ثلاث قوى هي : القوة الغضبية والقوة الشهوانية والقوة العقلية . (وهذا ما نجده عند الراغب)

4-العقل بالفعل عند استعماله يكون العقل الظاهر وهو ملكة عند وجوده في النفس هذا ما استخلصه الكندي عند تطرقه لعلاقة العقل بالنفس وتبعه في هذا الاتجاه الفارابي والإسلاميون[2]. ويذكر الكندي في موضع آخر من رسائله أن في النفس قوتين متباعدتين هما : الحسية والعقلية وبينهما قوى أخرى متوسطة هي القوة المصورة والغاذية والنامية والغضبية والشهوانية[3].

إن الراغب في هذا الشأن لم يتأثر بالكندي بل تأثر بمسكويه حيث يقول :

> قد جعل الله للإنسان خمس قوى يدل على وجودها فيه ما يظهر من تأثيراتها : قوة الغذاء، وبها النشأة والتربية والولادة، وقوة الحس وبها الإحساس واللذة والألم، وقوة التخيل وبها تصور أعيان الأشياء بعد غيبوبتها عن الحس، وقوة التروع، وقوة التفكر»[4]

---

[1] -نقول هذا بكل تحفظ خاصة في غياب المراجع التي تهتم بفكر الرجل وحتى الذين حققوا وقدموا لكتبه بخلوا علينا بمثل هذه الملاحظات.

[2] - الرسائل الفلسفية –ص75 .

[3] -إن كثرة التقسيمات عند كل من ابن سينا والكندي وغيرهما خلقت تعقيدات في الفلسفة الإسلامية.

[4] - الذريعة إلى مكارم الشريعة – ص77.

فأما قوة الإدراك منها فخمس[1]: الحواس الخمس، الخيال الفكر والعقل والحفظ فأما الحواس فلكل واحد منها إدراك مخصوص[2].

النفس عند الفارابي:[3]

تقر جل المصادر التي أرخت للفلسفة الإسلامية أن الفارابي أول من صاغ الفلسفة الإسلامية في صورتها الكاملة ووضع أصولها ومبادئها[4].

كما انه أثر في مدرسة كاملة من بعده ، واعترف له بأستاذيته الفلسفية تلميذه الأول ابن سينا والفلاسفة الإسلاميون من بعده[5].

ويعد الفارابي بحق فيلسوفا مشائيا نظرا لتأثره الواضح بالفلسفة اليونانية إعجابا ودرسا حتى لقب بالمعلم الثاني بعد المعلم الأول أرسطو، لكن كل ذلك لم يدفعه للتخلي عن عقيدته الإسلامية.

ولنا أن نتساءل هنا مرة أخرى عن العلاقة بين الفارابي والراغب الأصفهاني بحكم السابق واللاحق من جهة وبحكم الاهتمامات المشتركة بينهما من جهة ثانية.

ومن أجل ذلك لابد من ذكر أهم آراء الفارابي حول النفس :

1-تعتبر فلسفة الفارابي تلفيقية وتظهر في محاولة الجمع بين أفلاطون وأرسطو، وكانت كل محاولة من هذا النوع قبله الوقوع في التناقضات والخلط الشنيع[1].. ويعد

---

[1] -إذا تأملنا جيدا في هذه القوى الخمس سنجدها تعود أصلا إلى قوة الفكر وقوة الشهوة ، وقوة الغضب يقدمها الراغب تقديم أخلاقي لا تقديم فلسفي وهي نفس النظرة التي نظرها ابن مسكويه الذي تأثر باليونان فجاءت نظريته الأخلاقية فلسفية مشائية. وإن كنا ندرك من خلال تحركنا في نصوص الراغب محاولته إضفاء صبغة إسلامية على التقسيمات التي ذهب إليها (انظر-مسكويه -تهذيب الأخلاق).

[2] - الذريعة إلى مكارم الشريعة- ص76.

[3] -انظر الفارابي-المدينة الفاضلة-ص62، 88، 93 (وللتوسع انظر-إبراهيم مذكور-في الفلسفة الإسلامية-ص69،70،71.

[4] - المرجع نفسه - ص35.

[5] -ناجي التكريتي -مرجع مذكور-ص 194.

الفارابي أكبر ممثل للترعة التلفيقية في الفكر الإسلامي[2]، على عكس الراغب الأصفهاني الذي لم تظهر عليه هذه الترعة فهو عقلي ونقلي حسب المسائل التي يتناولها كما قد يقع في التناقض[3].

2-تناول الفارابي النفس تناولا فلسفيا مستفيضا كما تناولها أخلاقيا وربطها بالأخلاق العملية-وهنا يتفق مع الراغب- لان الأخلاق عنده ممارسة فالأشياء التي نعتادها تكسبنا الخلق الجميل التي من شأنها أن تكون في أصحاب الأخلاق الجميلة والأخلاق الجميلة تكون في النفوس النقية[4].

3-بعد تعريف النفس بواسطة ماهيتها يقسم قوى النفس تقسيما ثنائيا ليخلص إلى أن النفس قوى متعددة ، منها قوى محركة وأخرى مدركة ، والقوى المحركة هي النفس النامية والقوى الترعوية وهي إما شهوانية تسعى وراء الصالح المفيد أو عصبية تبتعد عن الضار المؤلم[5].

وأما القوى المدركة في النفس فمنها القوى الحساسة وتشتمل على الحواس الخارجية الخمس وكذلك الحس الباطن ، والمتخيلة وهي التي تحفظ رسوم المحسوسات بعد غيبتها عن الحس ، وأسمى المخيلة في الحيوان بالوهم تدرك الشاة عداوة الذئب تسمى عند الإنسان بالمفكرة وهي تؤلف تركيبات من عناصر محفوظة مطابقة للواقع أو غير مطابقة له[6].

---

1 -محمد علي أبو ريان-مرجع مذكور-ص358.

2 -مصطفى عبد الرزاق- خمسة من أعلام الفكر الإسلامي-ص95.

3 -هذا التذبذب سبب له كما سبقت الإشارة إليه في الفصل الثاني فهما تراوحت بين التشيع والاعتزال.

4 -ناجي التكريتي- مرجع مذكور- ص196.

5 -الفارابي-آراء أهل المدينة الفاضلة -طبعة القاهرة -ص75.

6 -محمد علي أبو ريان-مرجع مذكور- ص373.

إن هذه المصطلحات الفلسفية والمنطقية لتي عالج بها الفارابي النفس وماهيتها لا أثر لها في نصوص الراغب الأصفهاني الشيء الذي يدعو للاعتقاد بأنه لم يطلع على آثار الفارابي على الرغم من تأثره بالفلسفة اليونانية شأنه شأن فلاسفة الإسلام.

العدل بين الشرع والعقل عند الراغب.

لقد ناقش العلماء على اختلاف مشاربهم مسألة الإنسان وعلاقته بالظواهر الاجتماعية المتعددة، فمنهم من حمله المسؤولية ومنهم من جعلها مجرد وسيلة إلا أن الفكر الإسلامي انطلق من إنسانية الإنسان فجاء التوفيق لا التلفيق كما نلاحظه في الفلسفات الغربية كلما تعلق الأمر بالإنسان وميتافيزيقيات الكون وتوابعها.

مأساة الإنسان والمجتمع الإنساني كما عرضها الراغب ذات جوانب متنوعة خلقية وتشريعية وهي متصلة الأسباب بين الغيب والواقع فلو تركنا جانبها الغيبي إلى علم الله ونظرنا إلى جانبها الواقعي لوجب علينا التساؤل عن علاج هذه الشرور والآفات ولقادنا ذلك التساؤل عن العدل من حيث هو علاج وقائي ناجع للشرور والفتن بإزالة أسباب القلق والقلاقل والحروب ومختلف الاضطرابات. وعندها نتساءل مرة أخرى كيف قدم الفكر الإسلامي عامة والراغب خاصة قضايا العدل كقضية فلسفية وكيف نظر إلى صلته بالشرع ؟

إن موقف الفكر الإسلامي يأخذ من أصول الفقه الذي انطلق في تحليله لقضية العدل من الحسن والقبح[1] وهل يؤسس لهما العقل (هل يدركان بالعقل)، أم لا يدركان بالعقل ؟، لا غنى للإنسان والمجتمع الإنساني عن شرع سماوي يرسم لنا معالم العدل والأحكام العادلة كلية كانت أم جزئية[2]. ولقد أثار الأصوليون هذه القضية على نحو أدنى إلى طبيعة الأشياء والمنطلق السوي من إثارتها في إطار طبيعي مبادئه العدل

---

[1] - الخوالد من آراء الراغب-ص54.

[2] -المرجع نفسه-ص56.

المطلق[1] على نحو ما حدث في فلسفة القانون الوضعي في الغرب وهي تتصل كلها بغاية إنسانية مثلى (هي العدل المطلق) ولكننا إذا نظرنا لهذه الفكرة المعاصرة لم نجدها تخرج عن البحث عن الغاية المثلى كما تخيلها القدماء دون أن تحددها أو توضحها. فهي مثالية لعدل يسعى الإنسان لاكتشاف مظاهره، بحسب تفكيره هو والروح السائدة في عصره وفي المكان الذي هو فيه.

إن إثارة القضية على هذا النحو يجعل العدل المنشود مقنعا يكاد يتوارى في حجب ما وراء الطبيعة، أما إثارة قضية العدل على أساس من فحص ملكة العقل البشري وقدرتها على إدراك ما هو حسن وعدل من السير والقواعد الكلية والجزئية فأدنى إلى طبيعة الأشياء وفلسفة المعرفة، لأن العقل في نهاية المطاف هو التنافي في درك المعارف، ولأن العقل هو وسيلتنا إلى ذلك حتى لو سلمنا بأن المعرفة تقذف في القلب انقذاف النور المقصود بذلك أنها من فيض النور الإلهي الذي يتصل بالعقل المضاف إليه والعقل البشري في النهاية هو جهاز التلقي لذلك النور المرسل إليه الفاضل عليه.

قبل الوصول إلى خلاصة الراغب حول العدل وأنواعه وعلاقة العدل المطلق والمقيد بالشرع نقدم أهم نقاط الموقف العام للإسلاميين من أهلية العقل لإدراك العدل والتمييز بين الحسن وبين القبح والعدل والظلم .

أ-اختلف الأشاعرة والمعتزلة حول الصلة بين العقل وبين الشرع وقدرة العقل على إدراك الحسن والقبح والتمييز بينهما وهذا الاختلاف معروف تناولته كتب علم الكلام .

ب-تسليم المعتزلة بالقدرة على التشريع العادل مع التسليم للشرع بالتصويب وتمكين العقل من أداء مهمته .

---

[1] -غموضا يكتنف حقيقة العدل المطلق ما هو؟ وهل يمكن الوصول إليه أم لا ؟ ثم هل نحن في طريق تؤدي إليه أم نحن في عدل نسميه ظلما؟ فالذي يظهر أن العدل الطبيعي إن كان موجودا فلا يمكن أن يكون إلا ثمرة عقيدة.

جـ-الأشاعرة جعلوا العقل تابعا للشرع ولا يمكن للعقل وحده القيام بالتمييز بين ما هو حسن وما هو قبيح .

د-قول المعتزلة بأن أفعال الله يجب أن تتصف بالعدل والحسن وهي تتجه إلى غاية يقرها العقل والشرع موافق للعقل.

كل ذلك قادهم إلى القول بأن الله يفعل ما هو الأصلح للناس.

هـ- في المقابل ذهب الأشاعرة حيث قالوا بأن الأشياء لا تتصف بحسن أو قبح ذاتيين وأن الشرع هو الذي يضفي على الحسن حسنه وعلى القبح قبحه وليس على الله فعل الأصلح بل من الممكن أن يكلف الإنسان خلاف الأصلح .

و- يتفق الماتريديون مع المعتزلة في القول بأن الأشياء حسنا وقبحا ذاتيين يدركهما العقل بنفسه ويؤكدهما الشرع موافقا للعقل في أحكامه[1] .

أما موقف الراغب الأصفهاني من هذا الإشكال فيتمثل في:

أ-القول بالعدل المطلق الذي بوسع العقل دركه ولو قبل ورود الشرع هو مذهب من سبقه من فلاسفة الفكر الإسلامي مع اختلاف في المصطلحات[2] .

ب-العقل يستقل بمعرفة العدل المطلق وإلى جانب ذلك هناك عدل مقيد يقبل النسخ في بعض الأزمنة[3] .

جـ-يقر الراغب بالعدل المطلق الذي لا ينسخ وهو شبيه بالقانون الطبيعي .

العدالة أم الفضائل :

---

1 -عبد الجبار بن أحمد -شرح الأصول الخمسة -تحقيق عبد الكريم عثمان -القاهرة -1384هـ -ص90.

2 -الخوالد من آراء الراغب - ص58.

3 - الذريعة- ص207.

نتناول في هذا المبحث رأي الراغب في العدالة وعلاقتها بالفضيلة كبعد فلسفي ونتكلم في بعدها الأخلاقي في ما يأتي.

إن تأثر فلاسفة الإسلام بالفلسفة اليونانية شيء لا غبار عليه . فلا نعرف فلسفة إلا ولها جذور تاريخية قديمة ترتبط بها وتستقي من مبادئها إلى أن تهضمها ومن ثم تبدع فلسفة جديدة في ثوب جديد[1]. والسؤال الذي نطرحه هل ينطبق هذا على الراغب الأصفهاني بنفس المقاييس أم أن هناك خصوصيات؟ إن مفكري الإسلام تأثروا بالفلسفة اليونانية [2]، لكن بعقلية إسلامية والراغب لم يشذ عن هذه القاعدة، ففي تصوره لفضيلة العدالة ينحو منحى أفلاطون فيجعل منها فضيلة شاملة لا تقتصر على فضيلة معينة من الفضائل والسلوك الحق لأنها الكبرى لجميع الفضائل الأخرى ومكارم الأخلاق برمتها[3]، فالأخلاق منها تتأسس وحولها تحوم[4].

إن الذي لا شك فيه أن الشريعة الإسلامية مبنية على مراعاة قواعد المصلحة العامة في جميع ما يرجع للمعاملات الإنسانية لأن الغاية القصوى تهدف إلى الانسجام والتوازن النابع من إنسانية الإنسان الذي لا يعرف الخلل وهكذا يكون الشعار الخلقي للعدل« ليتحقق ما ينبغي أن يتحقق » حتى يطابق الواقع المبدأ الكلي في العدل[5].

---

1 -ناجي التركيتي-مرجع مذكور-ص05.

2 -إن تأثر العرب والمسلمين بالفلسفة اليونانية لم يكن بنفس الدرجة فمن المفكرين من يرى أن فلاسفة الإسلام اتجهوا إلى أرسطو بدعوى أن فلسفته تجريبية أقرب إلى نزعتهم العلمية من فلسفة أفلاطون الخيالية إلا أن الدارس للتراث الإسلامي الضخم يجد أن هذه الأحكام ليس لها ما يبررها في واقع النص التراثي نفسه.

3 - المدخل إلى الفلسفة - ص192.

4 -تقوم فلسفة أفلاطون على نظرية المثل وهي أن الحقائق كلها كامنة في العقل والمحسوسات الخارجية صورا وأشباحا لها فإذا ذهلنا عن حقيقة من الحقائق العقلية سهلت لنا المحسوسات الخارجية سبيل التذكر والانتباه فالموجود هو المثل المرتسمة في العقل ولاوجود لغيرها بالمعنى الصحيح للوجود، فإسقاط هذه النظرية كما هي على الفضيلة يبقى الفضيلة دون محتوى ولقد تنبه إليه الراغب الأصفهاني و لم يقع فيه كما سنلاحظ ذلك عند حديثنا عن القيم الخلقية في الفصل الخامس.

5 -الخوالد من آراء الراغب- المرجع المذكور -ص58.

والعدالة في نظر أفلاطون من حيث هي غاية ترقى إلى مرتبة مبدأ منظم لحياة الفرد والجماعة، وعليه يكون كل تصوير للعدل بوظيفة أو محدد مجال التطبيق، فأفلاطون لم يسلم بأن العدل هو أن يعطي كل ذي حق حقه مخالفا بذلك سيموند الذي ذهب إلى حد العدالة بهذا الحد ، كما رفض الحد القائم على أن نحسن للأصدقاء ونسيء للأعداء، وينتهي أفلاطون بعد توجيه أسئلته المختلفة من حد العدل إلى القول بأن العدل هو أن يقوم الإنسان بمهمته التي خص بها.

وتكون بذلك العدالة في نظره هي الحكم على أعمال الأفراد والجماعات وتنسقها بتوجيه كل ملكة ونشاط نحو ما يناسبه من المهام[1].

من كل ما سبق نرى أن الراغب الأصفهاني اقترب من أفلاطون في ربطه العدالة بالفضيلة[2] فهو يقول:

« العدل هو الأساس في جميع الفضائل ، لا يصح تعاطي الفضل إلا بعد العدل فإن العدل فعل ما يجب»[3].

---

[1] -إنعام الجندي -دراسات في الفلسفة اليونانية - القاهرة- بدن تاريخ-ص52 ، 53.

[2] -لم يتعمق الراغب الأصفهاني فلسفيا في هذه النقطة وفضل التعمق في الجانب الأخلاقي لما كما سنرى في الفصل الخامس.

[3] - الذريعة -ص207.

الفصل الرابع

الإنسان في فكر الراغب الأصفهاني:

1- نظرة فلسفية حول الإنسان

2- الإنسان و الحرية كما يراها الراغب

3- العبادة

4- وجود الإنسان

5- فلسفة الموت عند الراغب الأصفهاني

6- مفهوم العلم عند الراغب الأصفهاني

7- العلم و العقل عند الراغب

8-جهود الراغب في عملية التعلم و التعليم

نظرة فلسفية حول الإنسان

تناول الفلاسفة والمفكرون[1] الإنسان بخلفيات دينية وبخلفيات فلسفية و لم تكن هذه الدراسات تسير في اتجاه واحد حتى في الجانب العلمي للإنسان ونقصد بالجانب العلمي هنا قصة خلق الإنسان مرحلة بعد مرحلة وطورا بعد طور، ولاشك أن خلق الإنسان له أطوار كثيرة يقول الله تعالى:﴿قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْآخِرَةَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (العنكبوت،20). ونجد في التراث الإسلامي، بعض علماء الإسلام أقروا بمرحلية الإنسان في الخلق وكان من أصرحهم في ذلك ابن خلدون حيث يقول: «ثم انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النباتات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدرج... آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذر له.. وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف و لم يوحد لهما إلى قوة اللمس فقط... »[2].

من هذا الكلام نرى أن ما جاء به ابن خلدون أقوى مما جاء في نظرية داروين في كتاب النشوء والارتقاء[3].

و لم تقتصر هذه الأفكار على ابن خلدون بل سبقه إلى ذلك غيره مثل فخر الدين الرازي وإخوان الصفا والفارابي وابن مسكويه و لم تكن آراء هؤلاء المفكرين مدعاة للكفر بل على العكس من ذلك فهي مدعاة للإيمان[4].

لابد من الإشارة هنا إلى أن الراغب الأصفهاني عالج المسألة بطريقة منهجية لم نعهدها عند غيره من قبل حيث استخدم الجانب العلمي في خلق الإنسان لفهم

---

1 -اعني العلميين والمؤرخين والفلاسفة (ابن خلدون،ابن سينا ...).

2 - المقدمة-ص265.

3 -نظرية داروين بها من الأخطاء العلمية الكثير-انظر أصل الأنواع ترجمة إسماعيل مظهر- من ص5 إلى ص13.

4 -محمد علي البار - خلق الإنسان بين الطب والقرآن -الدار السعودية للنشر والتوزيع -ط الثامنة 1991-ص18

الجوانب الأخرى وفي هذا يقول :«ذكر الله تعالى العناصر التي خلق منها آدم عليه السلام، ونبه على أنه جعله إنسانا في سبع درجات، وأشار إلى ذلك في مواضع مختلفة حسب ما اقتضته الحكمة فقال في موضع خلقه من تراب إشارة إلى المبدأ الأول وفي آخر من طين إشارة إلى الجمع بين التراب والماء، وفي آخر من حمأ مسنون إشارة إلى الطين المتغير بالهواء أدنى تغير وفي آخر من طين لازب إشارة إلى الطين المستقر حالة من الاعتدال يصلح لقبول الصورة في آخر من صلصال كالفخار وهو الذي قد أصلح بأثر من النار فصار كالخزف وبهذه القوة النارية حصل في الإنسان أثر من الشيطنة...»[1].

واستخلص الراغب من العناصر التي منها أوجد الإنسان قوى الأشياء التي جمعت فيه فتكونه شيئا فشيئا حتى يصير إنسانا كاملا وفي هذا يقول:« الإنسان يكون أولا جمادا ميتا قال تعالى :﴿**وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ**﴾(البقرة ،28) وذلك حيث كان ترابا وطينا وصلصالا ونحوها»[2].

هذه الأفكار قادته إلى طرح أسئلة حول ماهية الإنسان ومصيره .

ماهية الإنسان:

أسئلة قديمة وحديثة عن الإنسان لم يغفلها الراغب الأصفهاني **لما خلقنا ؟ وكيف خلقنا ؟ وإلى أين المصير ؟**

أسئلة لو وجهت للعامة لاستنكرتها ولسخرت منها، أما الخاصة وعلى اختلاف مستوياتها (فقهاء، فلاسفة) فإنهم اهتموا بها منذ القدم وجاءت إجاباتهم مختلفة ومتناقضة أحيانا خاصة ما تعلق بجانبها الفلسفي والراغب الأصفهاني لم يشذ عن هذه القاعدة.

---

1 - تفصيل النشاتين-ص22.

2 -المصدر نفسه .

و إذا رجعنا إلى القرآن الكريم الذي ذكر الإنسان 65 مرة[1] تراوحت بين الحديث عن مصيره أو خلقه أو طبيعته أو علاقته بربه وعلاقته بغيره وعلاقته بنفسه هذه العلاقة الثلاثية بدأها بعض الفلاسفة من نشأته .

مرت فكرة نشأة الإنسان عند المصريين القدماء بعدة مراحل يبدو أن أولها كان الاعتقاد بأن الإنسان هو سليل الآلهة لتقول بعد ذلك الأساطير المصرية أن الإنسان نشأ عن دموع الإله "رع" ليصبح الاعتقاد بعد ذلك أن الإله "خنوم" هو الذي يشكل الناس واحدا بعد الآخر من الطين[2].

إن الاهتمام بالإنسان نشأة وتطورا كما توضحه أفكار الشرق القديم لا تمثل بداية هذا الفكر[3]، فالإنسان بدأ يتعجب من نفسه منذ أن ظهر على الأرض وهو يشق طريقه للسيطرة عليها من أجل السيادة ، وهو صراع فعلي بينه و ين الطبيعة[4].

وقصة الإنسان الذي وجد آثار أقدام أراد أن يتتبعها ليعرف صاحبها وانتهى به الأمر إلى إدراكه أنها أقدامه هو ، وذلك رمز لمدى ما يجهله الإنسان عن نفسه ورغبته المتأصلة في استكشاف المجهول بالتقصي والمغامرة والبحث والدراسة[5].

والإنسان هو أكثر الكائنات الحية غموضا على الأرض لتفرده الفكري بين جميع الكائنات وظهوره جاء بعد انقراض أنواع من المخلوقات عاشت ملايين السنين ومع ذلك لم يكتب لنوع من الحياة أن يسود ويسيطر على أجزاء العالم مثل الإنسان ولم يغير كائن من مورفولوجية الطبيعة وأشكال الحياة النباتية والحيوانية مثلما فعل

---

[1] -اعتمدت على المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، "مادة الإنسان"- ص93.

[2] -محمد رياض -الإنسان دراسة في النوع والحضارة -دار النهضة العربية للطباعة والنشر- ط3 -1974-ص03.

[3] -حسن الساعاتي-علم الاجتماع القانوني -مكتبة الأنجلو المصرية -1968-ط3-ص172.

[4] - انظر- الإنسان دراسة في النوع والحضارة - ص5.

[5] - المرجع نفسه - ص3

الإنسان[1]. بالرغم من أنه لم يكن يتمتع بنفس القوة التي كانت عند باقي الحيوانات والمخلوقات الأخرى التي كانت تعيش وهو أعزل من جميع أسلحة القوة لكنه تفوق على جميع الصعاب ولو بصورة نسبية باستخدام قدراته العقلية مع احتفاظه بقوى الغرائز جميعا .

لقد تحايل الإنسان لأنه الوحيد بين الكائنات الذي يقف على قدميه طوال حياته ولم ينتصر، كما أنه الوحيد الذي يستخدم يديه في القبض على الأشياء والأدوات بإحكام ولم ينتصر فهو الوحيد بين كل الكائنات الذي يملك كل هذه الميزات، بل انتصر لأنه لا يوجد إنسان فرد بل إنسان جماعي حضاري[2]، يظهر من خلاله الإنسان الفرد، وهكذا يظهر بعقله الجماعي قبل عقله الفردي فالعقل الفردي ليس قادرا على الإفصاح عن نفسه على الرغم مما يعتقد بسموه ورفعته[3].

يظهر ذلك عند الراغب الأصفهاني في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي تبدأ فرديا وتظهر فائدتها ودورها الإصلاحي في المجتمع على يد العقل الجماعي الذي يؤسس من جديد لمكانة الفرد[4].

ومما سبق لن يكون الأمر غريبا أن نقسم الإنسانية إلى عصرين بارزين :

الأول : عصر كفاحه مع المادة وقوى الطبيعة والتغلب عليها .

الثاني :عصر كفاحه بينه وبين نفسه الباطنية حينما أخذ ضميره يبزغ وأخلاقه تتكون[5].

---

[1] -المرجع نفسه- ص4.

[2] -المرجع نفسه - ص05.

[3] -موريس جنيزبرج - نفسية المجتمع ترجمة عبد العزيز عبد الحق - القاهرة-1958-ص88.

[4] -للتوسع انظر-الذريعة إلى مكارم الشريعة - ص161 - وأيضا -تفصيل النشأتين - ص101.

[5] -أحمد محمد فارس-النماذج الإنسانية في القرآن الكريم- دار الفكر العربي-بيروت لبنان- ط2- 1989- ص25.

إنسان الأديان هو إنسان العصر الثاني وإنسان القرآن كما خلص إليه الراغب الأصفهاني لأنه اعتبر القرآن كتاب للإنسان يحلل أعماقه وينظم شؤونه ويرسم له الطريق، كل ذلك قائم على فهم عميق للطبيعة الإنسانية، من أجل كرامة آدميته، وعمله ومبدئه جاء القرآن موافقا لطبيعته . يقول الله تعالى :﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ**﴾ (الإسراء،70)، ويقول كذلك : ﴿**وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ**﴾(التوبة،105)، ويقول أيضا: ﴿**وَلِلهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ**﴾(المنافقون، 08).

هذا ولم يقصد الإسلام من وراء ذلك أن يغير الطبيعة الإنسانية أو يقلب الإنسان ملكا وإنما إرادته تعالى جعلت الطبيعة الإنسانية على ما هي عليه لكن القصد هو تعليم الإنسان على استغلال طاقته الهائلة المنبعثة عن طبيعته في العمل المثمر والإبداع النامي الذي يطوره فيكون إنسانا قويا مسؤولا لا إنسانا ضعيفا متعثرا[1].

لهذا كانت الحاجة ضرورية إلى دراسة الإنسان وبكل أبعادها الأنتربولوجية والفلسفية والدينية.

الحاجة إلى دراسة الإنسان :

يقول أقوستين (Augustin) :«إن الإنسان يتعجب من البحر المائج والماء المندفع ومنظر السحاب وأشكاله ونسي أن أكثر العجائب دعوة للعجب هو الإنسان نفسه»[2].

وهنا تظهر لنا المبررات على اختلافها لدراسة الإنسان حتى وإن كانت هذه النتائج مجرد إشباع للرغبة والغوص في أعماق العقل الإنساني وهنا لابد من التساؤل

---

[1] -النماذج القرآنية في القرآن الكريم - مرجع مذكور - ص28.

[2] -ربيع ميمون-نظرية القيمة في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية-الشركة الوطنية للنشر والتوزيع- الجزائر 1980 -ص323

عن ما جناه الإنسان نفسه من كل هذه الدراسات الضخمة التي كان هو محركها الأساسي. لا شك أن جزءا لا يستهان به لم يعنه في شيء إن لم نقل سبب له متاعب، لقد تنبه الراغب الأصفهاني إلى ذلك ودرسها دراسة تتماشى وإنسانية الإنسان إذ يقول: «الإنسان مسافر ومبدأ سفره من حيث ما أشار إليه تعالى بقوله:

﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ (البقرة،36). ومنتهى سفره دار السلام دار القرار وله في سفره أربعة منازل ظهر أبيه وبطن أمه وظهر الأرض وموقف وله حالتان : حالة هو فيها مستودع وحالة هو فيها مستقر وهو إذا حصل في دار القرار وإليها أشار تعالى بقوله﴿وَهُوَ ٱلَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾(الأنعام،98). والمترل الذي يحتاج إلى تزود ظهر الأرض فالإنسان في كد وكبد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (الانشقاق،06). وقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ﴾(البلد،4). وهو مجبول على طلب الراحة لكن الناس في طلبها على ضربين[1]. وبذلك يشير الراغب إلى فطرة الإنسان التي فطر الناس عليها بما عنده من غرائز وحاجات عضوية دافعة إلى البحث والتنقيب عن الوسائل التي تروي وتشبع حاجته فإذا لم يسرع المرء إلى إشباعها أدت به إلى الفناء كما أن عدم إشباع غرائزه فإنها تقذف به إلى أحضان الشقاء. لكن كل ذلك لا بد أن يمر بفكر مستنير بنور الشرع[2]. ومن أجل تحقيق هذه الغاية يقول: «..الناس ضربان –ضرب لم يحظ من الإنسانية إلا بالصورة التخطيطية من انتصاب القامة وعرض الظفر والقوة على الضحك ولغو من النطق يجري مجرى المكاء والتصدية وهو دون البهائم. وضرب هو الإنسان وهو المعنى بما خلق لأجله »[3]. والضرب الإنساني تفرع إلى ضربين، ضرب انصرف عن طلب الآخرة وركن إلى الدنيا وطلب الراحة من حيث لا راحة وهم في أفعالهم وسلوكهم

---

[1] -تفصيل النشأتين-ص70.

[2] - سميح عاطف الزين-الإسلام وثقافة الإنسان-دار الكتاب اللبناني -بيروت-لبنان- ط2 -1968-ص09.

[3] - تفصيل النشأتين-ص119.

يبتغون من الدنيا «ما ليس في طبيعتها ولا موجود فيها ولها»[1]. وهنا يؤكد الراغب الأصفهاني على انحراف هذا الموقف من الناحية الأخلاقية لأن أصحابه يسعون في سلوكهم نحو غاية لن تتحقق مصداقا لقوله تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا**﴾ (النور،39).

هذه المبالغة في طلب الدنيا حول الوسيلة إلى غاية والغاية إلى وسيلة أما الضرب الثاني من الناس فهم الذين عرفوا أنهم يعيشون بصفة المسافر وكان دافعهم المحرك لأعمالهم التزود لدار الخلود فاغترفوا من الزاد الروحاني كالمعارف والحكم والعبادات والأخلاق الحميدة ، وهم في ذلك على يقين من الحصول على ثمرته وهي الحياة الأبدية والاستكثار من هذا الزاد المحمود «ولا يكاد يطلبه إلا من عرفه وعرف منفعته»[2].

من كل ما سبق يقرر الراغب ما يلي :[3]

أ-فريق من الناس غايتهم الدنيا واستعملوا كل شيء من أجل غاياتهم فدمروا أنفسهم ودمروا من حولهم بسوء أخلاقهم .

ب-فريق لم تكن الدنيا عندهم إلا وسيلة للوصول إلى الدار الباقية فاستعملوا كل الوسائل الدنيوية من أجلها ﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ**﴾(آل عمران،14).

جـ-الجمع بين الضربين ممكن إذا كان على أسس عقلية لا على أسس غائية لأن ذلك يتناسب وطبيعة الإنسان .

---

[1] -المصدر السابق- ص39.

[2] -المصدر نفسه- ص40.

[3] -المصدر نفسه ، ص45.

د - لا بد من استخدام القوى الإنسانية التي منحها له الله للوصول إلى غايته الأخروية ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾(الإسراء ،19).

هـــ-الراغب بهذ ه الآراء يصور الإنسان في حركة دائمة[1] بين الوسيلة والغاية ولكنه يحذر من انقلاب الأولى إلى الثانية والثانية إلى الأولى، هذه الحركية تحتاج إلى:

1-الطريق السليم:﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾(يوسف،108).

2-تحصيل الزاد : ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾(البقرة،197).

3-المجاهدة والمثابرة:﴿وَجَاهِدُواْ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾(الحج،78).

4-البعد عن الغرور : ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾(لقمان،33).

معرفة الإنسان عند الراغب تبدأ من معرفة ماهيته فهو عنده مركب من جسم مدركه البصر ونفس مدركها البصيرة أو من بدن محسوس وروح معقول[2] ويستند في ذلك إلى تفسيره لقوله تعالى :﴿ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (ص،71).

فالروح هي النفس وإضافتها إلى الله تشريفا لها وبها كان الإنسان مفضلا على سائر المخلوقات بالعقل والعلم والحكمة والتدبير. بل كل ما وجد في هذا العالم فمن أجله[3] .

فالحاجة إلى معرفة الإنسان بدأت منه وتعود إليه وكل مخالفة لهذه القاعدة لا تؤدي إلى نتيجة ويرجع ذلك الراغب الأصفهاني إلى العقل الذي له القدرة على

---

[1] - المصدر نفسه - ص40-41.

[2] -نلاحظ كثرة التشابه في نصوص الراغب الأصفهاني وفي جميع كتبه خاصة التي تناولناها(الذريعة، الاعتقادات، تفصيل النشأتين).

[3] -الذريعة إلى مكارم الشريعة-ص11.

التمييز وبها يرقى إلى درجة الكمال و لم تكتمل هذه الدرجة في نظره إلا ببعثة الأنبياء، فماهية الإنسان ما كانت لتعرف لولا هذه الرسالة التي اصطفى الله لها أكمل خلقه عقلا وأنبلهم نسبا[1].

بل ويذهب أبعد من ذلك عندما يقرر بأن ماهية الإنسان لا تعرف إلا بماهية النبوة حيث يقول :«حق المرشح للنبوة أن يكون من شرف المترلة وعلو المرتبة في أفق الملائكة وبيان ذلك أن الله تعالى جعل الموجودات قسمين جسماني وغير جسماني وجعل الجسماني أربعة أنواع الجمادات والنبات والبهائم والإنسان وجعل كل نوع أفضل مما تحته فالنبات أفضل من الجمادات والبهائم أفضل من النبات والإنسان أفضل من البهائم والملائكة أفضل من الإنسان...»[2] وكل خلل في هذا التسلسل يؤدي إلى خلل في الوجود كله فيقع لفظ ما لا يتناسب مع الماهية وأول من يلفظ ذلك هو العقل لأنها تخالف مبدأ من مبادئه "مبدأ الهوية" ومن أجل ذلك يضع الراغب لماهية النبوة[3] أحوالا ولا يمكن أن تجتمع في الإنسان إلا بمعجزة وهنا تنقسم إنسانية النبي إلى قسمين قسم يمكن أن يشترك فيه مع بني البشر فيصدق عليهم وقسم يتعلق بماهية النبوة ولهذا عد الأمر خارقا لعادة ومن هنا أفرد الراغب أحوالا لا توجد إلا لمن رشح لنبوة وهي[4]:

1-أن يكون من أشرف نسل حتى لا يكون في ذلك عليه غميزة .

---

[1] -محمد نعيم ياسين - الإيمان - عمان -1979 -ط 2 - ص63

[2] - الاعتقادات-ص120.

[3] -ذكر فصل رحمان خمسة من أعلام الفكر الإسلامي عدهم من المتأثرين بالأصول اليونانية في نظرية النبوة وهم ابن حزم، الغزالي والشهرستاني وابن تيمية وابن خلدون و لم يذكر الراغب الأصفهاني الشيء الذي يدفعنا إلى الاعتقاد بأن الراغب لم يتأثر بالفكر اليوناني في معالجة النبوة.

[4] - المصدر السابق - من ص123 إلى ص 127

2-أن لا يكون ناقصا في بدنه ولا مشوها[1].

3-أن يكون طاهر النفس من الأخلاق الدنيئة.

4-أن يكون ما يدعيه ويدعو إليه موافقا للعقل.

5-أن يكون مجيئه في وقت يختل فيه الدين وتشتد الحاجة إليه.

6-أن يكون المكان المبعوث فيه مقتضيا لذلك.

7-أن يكون من قبله من الأنبياء قد بشر به تعريفا وعلى وجه يعرف مغزاه أولوا الأحلام وأولو الألباب.

8-الأمر الذي يأتي به هو الذي يتمناه أولو الألباب في زمانه ويظهرون الرغبة فيه.

9-أن يكون رشيدا أعني الرشد المذكور في قوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِه عَالمِينَ**﴾. (الأنبياء ،51).

10 -أن يأخذ بأدنى زلة تقع منه وأيسر هفوة تبدر لئلا تستمر به العادة فتؤدي إلى ما هو أكبر منه.

11-أن يخصه الله تعالى بفضل إكرام وإجابة الدعوة.

12-أن يمده الله بسكينة وروح من عنده وبنور يسري في مشاعره وحواسه[2].

واجتماع هذه الكمالات في ذات واحدة معجزة[3]، وليست عبقرية، فالعبقرية هي أن تتفوق في صفة واحدة وحسب، أما أن تكون ذواتنا مجمع كمالات فهنا

---

[1] -يتفق الراغب مع الفارابي في نقاط ويختلف في نقاط كثيرة وإن كان هذا الأخير أول من قال بنظرية النبوة - أنظر المدينة الفاضلة- ص55

[2] - الاعتقادات -مصدر مذكور-ص123-127.

[3] -يعرف الأصفهاني المعجزة بأنها فعل ناقص للعادة تقصر عنه قوة البشر بالتدبير والصنعة ويختص بمن يدعي السفارة بين الله وبين البشر (انظر الاعتقادات ص128).

النبوة. وهذا الأمر لا يمكن أن يكون إلا بمدد إلهي وعصمة وتوفيق وتمكين وإفاضة ممن عنده كل شيء[1].

من كل ما سبق يتبين لنا أن معرفة الإنسان تبدأ بتوابعه القبلية التي تحدد لوجوده وبهذا يكون عند الراغب زبدة هذا العالم وما خلق قبليا كان أو بعديا من أجله ويدلل على ما يراه بقوله تعالى:﴿**هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا**﴾ (البقرة،29). من أجل ذلك تكون غاية الغايات لمعرفة الإنسان هي التي تربطه بربه قال تعالى:﴿**وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَاةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ**﴾ (الكهف،28) وأفضل ما يتقرب به العبد إلى ربه عز وجل أن لا يريد من الدنيا والآخرة إلا وجهه[2] ولا يحصل له ذلك إلا برقيه نحو الخير والذي يتم بأربع درجات: أولها ابتعاده عن المآثم وهجرها والندم عليها والعزم على ترك معاودها وهي درجة التائبين والثانية القيام بالعبادات والمسارعة فيها بقدر الوسع وهي درجة الصالحين والثالثة تحري الحسنات بالعلم من غير التفات إلى المحظورات بمجاهدة هواه وهي مترلة الشهداء والرابع أن يكون مع هذه الأحوال المتقدمة يرضي ظاهرا وباطنا بقضاء الله تعالى فلا يتزعزع تحت حكمه ولا يسخط شيئا من أمره ويعلم أن الله تعالى أولى به من نفسه وذلك درجة الصديقين[3].

هذه التقسيمات الثلاثية التي طرحها الراغب عن علاقة الإنسان بخالقه تبين لنا تغير أحوال النفس من جهة واختلاف أخلاق الناس من جهة أخرى وبهذا يكون قد دلنا على :

---

[1] -مصطفى محمود - محمد ﷺ محاولة لفهم السيرة- دار العودة بيوت- لبنان- 1986 - ص23.

[2] - الذريعة إلى مكارم الشريعة - ص117.

[3] -المصدر نفسه - ص118.

أ-العامة متبوعة بعقولها.

ب-العقل متبوع.

جـ-الجزاء والعقاب غاية طلب الخير (دخول الجنة والبعد عن النار).

د-الجزاء والعقاب وسيلة لطلب الخير(تعظيم قدرة الله).

هـ-الجزاء والعقاب لا قيمة لهما إلا بالتصديق القلبي المعتمد على العقل.

ك-التوبة لا بد أن تتكيف مع الطبيعة الإنسانية.

ل-ربط العبادة بالعمل والعلم لأن العمل بدون علم قد يدمر وإن بدت نتائجه غير ذلك ، فالعلم يقدر النتائج نظريا قبل وقوعها ويضع لها المناهج المناسبة وبها استحق العلماء خلافة الأنبياء[1] .

و-الحتمية في الإسلام ليست تصورا أعمى للقضاء والقدر بل لها حدود وهي خاصية إنسانية و لا حدود لها وهي خاصية إلهية.

إن نظرة الراغب الأصفهاني إلى ماهية الإنسان والحاجة من أجل دراسته اشترك فيها مع متصوفة وفلاسفة منهم :

أولا: محيي الدين بن العربي الذي يحتل الإنسان في مذهبه مرتبة تكاد تفوق الملائكة حيث هو أكمل المخلوقات وهو الغاية والغرض المقصود من وجود العالم وهو محركه وقيمة الإنسان هي قيمة قرآنية مصداقا لقوله تعالى :﴿ **أَوَلاَ يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا** ﴾(مريم ،67).

وما خلق العالم الخارجي إلا مثلا بخلق الإنسان.

وهكذا تبين الصلة الموجودة بين الله والإنسان نسبة إلى الحق[1].

---

[1] - حول إعادة تشكيل العقل المسلم -ص30.

فمنزل الألفة هو النسبة الجامعة بين الحق والخلق وهو الصورة التي خلق عليها الإنسان ولذلك لم يدع أحد من خلق الله الألوهية إلا الإنسان أما المخلوقات الأخرى التي عبدها كثير من الناس من دون الله فإنها لم تدع الألوهية لنفسها قط[2]. وهكذا يتبين لنا المكانة الإنسانية ذات الطابع الفلسفي الصوفي التي قد لا تتفق مع إنسانية الإنسان وتصبح دراسته والحاجة إليها مثالية عكس ما لاحظناه عند الراغب الأصفهاني بواقعيته الأخلاقية . فجاءت الحاجة إلى دراسته ملائمة لوجوده ككائن بشري اجتماعي وأخلاقي .

والدليل على مثالية رؤيته للإنسان هو وجود نفس الأوصاف التي وصف بها الإنسان العادي في الإنسان الكامل(الحقيقة المحمدية)[3]. حيث بين في مواضع متفرقة في كتبه أن سيدنا محمد ﷺ هو إنسان كامل وهو بشر ولكن لم يكن كغيره من البشر فهو إنسان كامل منذ مولده ونشأته وهو يتقلب من كامل إلى كامل حتى أعطاه الله جوامع الكلم هذه الصفات المحمدية التي لم تعط لغيره كانت نتيجة مقامه الفردي عند الله[4].

ويعبر الراغب الأصفهاني عن الحقيقة المحمدية بوضوح عندما يستنجد بالأدلة اللغوية والمنطقية لإثبات صحة نبوته عليه السلام.

ولا ينتقل من محمد الإنسان العادي إلى محمد المبعوث إلا بعد ربط إنسانيته بطبيعتها الموجودة في كل البشر . فكمال إنسانية محمد ﷺ لها مقدمات تمهد لمحمد

---

[1] -أنظر ابن عربي-الفتوحات المكية-وللتوسع أنظر-مقال محمود قاسم-فكرة الإنسان في مذهب بن عربي، دراسات فلسفية -إشراف عثمان أمين -القاهرة 1974-ج2 -ص143.

[2] -المرجع السابق- ص119.

[3] -أول من تحدث في الحقيقة المحمدية الحلاج والتي أعطاها أبعادا صوفية لم تكن معروفة فأنوار النبوة من نور الله برزت ونور الله أزلي، ونور محمد في القدم، لا نجد مثل هذه الأفكار عند الراغب الأصفهاني مما يدفعنا إلى الاعتقاد بأنه لم يتأثر بالفلسفة الصوفية عند الحلاج.

[4] -أنظر-ابن عربي - شجرة الكون-وللتوسع- أعلام العرب-محيي الدين بن عربي-ص 153.

النبي ﷺ وهنا يقول: «من عرف الشرائط المتقدمة[1] سهل عليه معرفة صحة نبوة محمد ﷺ فقد كان من أشرف نسل عمومة وخؤولة فمن تأمل أحوال الأمم عرف صحة قوله عليه السلام « **إن الله اصطفى العرب من بني آدم واصطفى كنانة من العرب واصطفى بني هاشم من كنانة و اصطفاني من بني هاشم** » -رواه أحمد- وكان موصوفا بالخلق السوي على ما نطقت به الأخبار المروية »[2].

ونجده يتفق مع ابن عربي في أن الأنبياء يختلفون في الكمال ومرد ذلك إلى طبيعة رسالة كل واحد.

ثانيا أبو حامد الغزالي:

حاول الغزالي أن يثبت أن التراث الإنساني خاصة في جانبه الأخلاقي الذي انطلقت منه الدراسات الفلسفية الأخلاقية هو من موروثات المفكرين الإنسانيين عند الأنبياء.[3] وبهذا لم يدرس الإنسان دراسة فلسفية إنما درسه دراسة أخلاقية عملية وهو هنا يقترب من الراغب الأصفهاني، إذ يرى لا شيء حسنا لذاته أو قبيحا لذاته فبالضمير أصبح الإنسان عنده يعرف وضميره هو ماهيته[4].

فالحاجة إلى دراسة الإنسان تبدأ من أخلاقه التي لا تظهر إلا باجتماع الأعمال الفردية والأعمال الجماعية.

---

[1] -قبل تحليل أي مصطلح كلامي نجده يمهد له بالاصطلاح اللغوي فالمقصود بالشرائط المتقدمة هنا،شرط المعجزة وأنواعها والفرق بين النبي والمتنبي والفرق بين النبي والرسول إلى غير ذلك من الشرائط.

[2] -الاعتقادات – ص 133

[3]- المنقذ من الضلال-ص125.

[4]-أنظر-زكي مبارك-الأخلاق عند الغزالي- منشورات المكتبة العصرية - بيروت - لبنان - بدون تاريخ -ص106.

وبهذا يشير الغزالي إلى عدم استقلالية الإنسان بنفسه فهو في حاجة إلى معاونة من بني جنسه، هذه المعاونة التي تحدث «بين الناس هي نوع من العدل يتولاها شارع من عند الله»[1].

فإذا كان الراغب الأصفهاني ينظر إلى الإنسان من الخارج هذه النظرة التي تقرر بعده الداخلي فالنية عنده أساسية خاصة إذا ارتبطت بالعلم، فإن الغزالي يقدر النتائج والنية عنده غير كافية[2]، لارتباطها بمعاونة الآخرين.

ومهما يكن من أمر فإن التقارب الذي يجمع بين الراغب والغزالي هو تقارب فهمهما للقرآن في نظرتهما للإنسان ولو بصورة غير مطابقة لأن الأول معرفة الإنسان تبدأ من معرفة حقيقته لتحديد إمكانياته الذهنية والنفسية والثاني اتخاذه وسيلة لمعرفة العالم من حوله.

الإنسان والحرية كما يراها الراغب:

يقسم الراغب الأحياء إلى ثلاثة أنواع: نوع لدار الدنيا أي الحيوانات ونوع للدار الآخرة وهو الملأ الأعلى والإنسان بين هذين النوعين يصلح للدارين لأنه واسطة بين اثنين أحدهما وضيع وهو الحيوان ورفيع وهم الملائكة، فهو كالحيوانات من حيث الشهوة البدنية والغذاء والتناسل والمنازعة وغيرها من صفات الحيوانات وكالملائكة في العقل والعلم وعبادة الخالق والاتصاف بالأخلاق الشريفة كالصدق والوفاء وغيرها وذلك لأن حكمة الله عز وجل اقتضت أن يرشح الإنسان لعبادته وخلافته وعمارة أرضه وهيأه أيضا لمجاورته في جنته فلو خلق كالحيوانات لما صلح للمجاورة بالجنة ولو خلق كالملائكة لما صلح لتعمير الأرض: « فاقتضت الحكمة

[1] - الإشارات والتنبيهات - ص125.

[2] - الأخلاق عند الغزالي - ص106 و107.

الإلهية أن تجمع له القوانين تنبيها على أن الإنسان دنيوي وأخروي »[1] يقول تعالى : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرجَعُونَ﴾ (المؤمنون،115).

ويرى أن التفاوت بين البشر دليل على أن الإنسان مختار ويرجع أسبابه إلى:[2]

1-اختلاف خلقة البشر باختلاف تكوينهم وراجع ذلك إلى أصل خلقتهم (الأحمر، والأبيض، والأسود، والطيب، والخبيث) يقول تعالى:﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَٱلَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِدًا﴾(الأعراف،58)، ويقول أيضا: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾(آل عمران،06).

فالحتمية البيولوجية عند الراغب سابقة لوجود الإنسان وهو غير مسؤول عنها إلا أن هذا لم يؤد به إلى قول بالجبر كما قالت الجبرية : « إنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده وأنه هو الفاعل وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز كما يقال تحركت الشجرة ودار الفلك وزالت الشمس وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله سبحانه إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل وخلق له إرادة للفعل واختيارا له منفردا بذلك كما خلق له طولا كان به طويلا ولونا كان به متلونا»[3].

2- اختلاف طبائع الوالدين وتأثير عامل الوراثة ويستند في ذلك إلى قول الرسول ﷺ ﴿تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس﴾ -رواه مسلم- .

تأثير الوالدين لا يحدد مصير الإنسان بصورة مكبلة بل يضع الأسس الأولى لمصيره، وهنا يخالف النظرة القائلة بالحتمية الوراثية المكبلة لوجود الإنسان ، صحيح أن الموروثات التي يتلقاها كل فرد لها دخل في تحديد سلوكه منذ ولادته لأنه يولد

---

[1] - تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين - ص29.

[2] - الذريعة-الاعتقادات-ص29 .

[3] - الأشعري -مقالات الإسلاميين -مكتبة النهضة المصرية -1950-ج1-ص312.

مزود بإمكانيات وراثية تسعى إلى الحفاظ على الصفات العامة للنوع البشري[1]، لكن ليست هي البداية والنهاية لمصير الإنسان.

3- اختلاف الوالدين من حيث الصلاح والفساد فالطفل بحكم نشأته بينهما ومخالطتهما يتأثر بما هما عليه من جميل السيرة والخلق وقبيحها، وصف الرسول ﷺ هذه المخالطة بالمصاحبة عندما سئل : من أحق الناس بحسن صحبتي ؟ قال أمك. قال ثم من ؟ قال أمك ؟ قال ثم من؟ قال أمك. قال ثم من؟ قال أبوك. إلا أن هذه المصاحبة عند الراغب ليست تقليدا أعمى مخافة الحد من حرية الفرد بدءا من الوالدين، ولقد أثبتت الدراسات مدى خطورة التقليد عند النشء في الأسرة على خلق الإنسان[2].

4- اثر الغذاء من حيث الرضاع وطيب المطعم وأثر ذلك على وجوده ومصيره ، فالنمو هو دليل على وجوده ووجوده دليل على حريته ، فالنمو الجسدي لا يتم بمعزل عن النمو النفسي والنمو الاجتماعي .

لقد تنبه الراغب الأصفهاني إلى نقطة هامة في العلوم الحديثة التي تحولت بمرور الزمن إلى مشكلة إنسانية خاصة في العالم الثالث وهي ما تعرف اليوم "بسوء التغذية" وأثرها على مصير الإنسان.

ومهما ركز الراغب الأصفهاني على الوراثة والبيئة والأصل البيولوجي إلا أنه لم يهمل تفاوت الناس في القدرة على الاكتساب التي منها تبدأ حريته وهنا يقرر[3]: «ما من أحد إلا وله قوة على اكتساب قدر من الفضيلة ولولا ذلك لطلب فائدة الوعظ والإنذار والتأديب، وعلى الإنسان أن يبذل قصارى جهده ليكتسب ما يقدر

[1] -ساتعرض في الفصل الخامس إلى التربية عند الراغب ودور التقليد من الناحيتين السلبية والإيجابية.

[2] -للتوسع أنظر- سيكولوجية التنشئة الاجتماعية - ص19.

[3] - تفصيل النشأتين- مصدر مذكور- ص29.

عليه من أنواع الفضائل[1] والله تعالى يعذره بقوله: ﴿ **لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إلاَّ وُسْعَهَا** ﴾ (البقرة،286). وهنا يتفق مع ديكارت[2] في معالجة هذا الأخير للحرية الإنسانية إذ يعتبر أن الحرية أعظم كمال[3] للإنسان وأنها هي التي تجعله خليقا بالمدح أو الذم وكلما سار الإنسان في هذا النهج أصبح سيد أفعاله .

وبهذا يبتعد الراغب الأصفهاني عن الصعود بالحرية إلى المثاليات، ولا غرابة في ذلك وهو الواقعي في تحليله لقوى النفس الإنسانية كما أشرنا سابقا، كما يجيبنا بصورة غير مباشرة عن سؤال هو أبسط من الأسئلة جميعها كلما تعلق الأمر بالحرية.

السؤال هو : ما هي الفائدة التي تقدمها الحرية لحياة الإنسانية ؟ وكأني به يرى هنا أن الحرية هي مجرد وضع فلسفي لا أقل ولا أكثر ، إذن الحرية عنده تؤخذ من الأخلاق العملية .

العبادة

عند مقارنته للإنسان والحيوان يقرر اشتراكهما في بعض قوى النفس ، ويرى أن المستوى الأدنى الذي يتفق فيه الإنسان مع الحيوان من حيث القوى والطبائع الحيوانية هي الشهوة البدنية والغذاء والتناسل ، لكن سرعان ما ينتقل الإنسان إلى المستوى الأعلى بالعقل .

ثم يقرر حقيقة طالما كررها وهي أنه بسبب العقل صار الإنسان إنسانا فهذه المرتبة لا تكون كذلك إلا بالشرع وتظهر أهمية العبادة في السلوك الإنساني عند

---

[1] -نلاحظ كيف ربط الراغب الأصفهاني الفضيلة بالحرية، ثم نجده يجعل الفضيلة أساس الأخلاق كما سنرى في الفصل الخامس.

[2] -أنظر ديكارت-مصطفى غالب - ص161.

[3] - كمال الإنسان في فضيلته التي حث عليها في جميع مؤلفاته (الذريعة، تفصيل النشأتين،الاعتقادات) سواء عندما تناولها بصورة فلسفية كما بينا سابقا أو كما تناولها أخلاقيا،كما سنوضح في الفصل الخامس (القيم الأخلاقية عند الراغب الأصفهاني).

الراغب: «...فمن قام بالعبادة فقد استكمل الإنسانية ومن رفضها انسلخ عن الإنسانية فصار حيوانا أو دون الحيوان»[1]، وبها تكون العبادة عنده :« فعل اختياري مناف للشهوات البدنية تصدر عن نية يراد بها التقرب إلى الله تعالى»[2]، أما دورها فهي المحافظة على الفطرة التي خلق بها الإنسان المشار إليها بقوله تعالى: ﴿**فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ** ﴾(الروم،30)، وقوله: ﴿ **صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ**﴾(البقرة،138).

فالصبغة هي العقول التي نميز بها الإنسان عن البهائم والاستفهام في الآية للإنكار، فلا صبغة أحسن من صبغته تعالى ، يتساءل الراغب الأصفهاني عن سر بقاء عناصر الصبغة الربانية التي أهداها للإنسان : « فكيف تذهب عناصر صبغته ونحن نؤكدها بالعبادة»[3].

إذا العبادة هي المرجعية الأصلية لفطرة الإنسان وبقائه على صلة بربه ، وبها تكون ترجمة عملية لإيمانه ، فبقدر صدق إيمانه وثبات عقيدته تظهر استقامة أعماله ومدى التزامه بأوامر الله و نواهيه[4].

وترتفع العبادة إلى أرقى مراتبها عندما يحب الإنسان أن يتحرى ابتغاء مرضاة الله، ويؤديها بانشراح صدر بدلا من مجاهدة النفس، يقول الرسول ﷺ:« **إن استطعت أن تعمل لله في الرضا باليقين فاعمله وإلا ففي الصبر على ما تكره خير كثير**»[5]-رواه مسلم-.

---

[1] - تفصيل النشأتين -ص88.

[2] -المصدر نفسه-ص85.

[3] - المصدر نفسه - ص90.

[4] - نظرات في الثقافة الإسلامية- ص111.

[5] - الذريعة- ص42.

وعندها تكون العبادة مهيأة لنفس الإنسان بعد أن ربطتها بخالقها لقبول السلوك الذي يرتضيه وتنفيذ الأوامر التي يصدرها وحفظ الأمانة التي حمله إياها، وبذلك يتهيأ الإنسان لقبول النظام الأخلاقي الذي شرعه الله في رسالة الإسلام ويكون عنصرا صالحا لإقامة هذا النظام[1].

وتصبح بذلك العقيدة مهمتها بناء الإنسان لأنها :« هي ربط نظري عملي بين الجسد والروح عن وعي فكري عميق »[2].

وبهذه المعارف السابقة حول العبادة الإنسانية يربط الراغب الأصفهاني بين الوجود المطلق والوجود المتناهي الذي يناسب إنسانيته لهذا صار الإنسان مع كل التغيرات التي تطرأ عليه في حاجة إلى نظام هذا النظام يبدأ بالعبادة وينتهي إليها، وهنا يقرر الراغب الأصفهاني هذا النظام عندما يربط الجانب المعرفي النظري بالجانب العملي لعبادة فيقول : « العبادة ضربان : علم وعمل وحقهما أن يتلازما لأن العلم كالأس والعمل كالبناء – وكما لا يغني أس ما لم يكن بناء كذلك لا يغني علم بغير عمل ولا عمل بغير علم»[3].

وبهذا المفهوم للعبادة يقدم الراغب نظرة فلسفية للعلم والعمل تسعى الأمم المعاصرة إلى تجسيدها من خلال ربط المعارف النظرية بالواقع المعيش للإنسان، هذا التغيير الذي يجب أن يصاحب الإنسان بالعبادة وعلى جميع المستويات، هو تعبير ينشده الإسلام متكاملا يشمل الدين والدنيا والفرد والجماعة والعقل والجسد، ونتيجة لهذا المفهوم تكون النظرة الإسلامية للعبادة بضربيها العلم والعمل نظرة تفاؤلية واقعية.

---

[1] -محمد مبارك- نظام الإسلام العقيدة والعبادة-دار الفكر-بيروت - لبنان – ط3- 1973-ص191.

[2] -أنظر-مجلة الحضارة الإسلامية- الإنسان في الكتب السماوية- عدد خاص بالملتقى الدولي- العدد الرابع 1998- بناء الإنسان عقيدة من خلال القرآن الكريم-بقلم عمار طسطاس- ص136.

[3] - تفصيل النشأتين-ص86.

من كل ما سبق يقرر الراغب أن الغرض من العبادة تطهير النفس واجتلاب صحتها لأنه عندما نصل بالعبادة إلى هذا الهدف تصبح الأهداف الأخرى محققة بدءا بالهدف الأول والأخير وهو عبادة الله .

ويشير إلى ذلك: «لم يكلف الله الناس عبادته لينتفع هو تعالى بها انتفاع المولى باستعباد عبيده واستخدام خدمه فإن الله غني عن العالمين ، ولا ليؤدبهم فقد قال تعالى ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾(البقرة،185). بل كلفهم ليزيل أنجاسهم وأمراضهم النفسية فبذلك يمكنهم أن يحصلوا حياة أبدية باقية سرمدية»[1] .

إن غاية العبادة في الإسلام غاية الوسيلة التي تخدم الغاية المطلقة وأي خلل في الأولى يؤدي إلى فقدان الغاية التي منها وجد الإنسان، لذا نجد الديانات[2] على اختلافها ترجع عبادة الإنسان إلى الاستخلاف في الأرض وهو ما يراه الأصفهاني رغم فلسفته إلى هذا الاستخلاف[3].

إن كل صانع يعرف صنعته والله سبحانه وتعالى خالق الإنسان ومدبر أمره وميزه عن غيره من الكائنات ليكون خليفته في الأرض وتحقيقا لهذه الغاية أرسل رسله وأنبيائه ليعرفوا الناس بخالقهم ويدعوهم إلى طاعته قال تعالى :﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ﴾(النحل،36).

وهكذا نجد القرآن الكريم يربط أسمى الغايات الإنسانية بالسعادتين الدنيوية[4] والأخروية فيقول:﴿وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

[1] - المصدر السابق - ص90.

[2] - تجعل الديانة اليهودية و المسيحية من الوجود الإنساني عبادته غاية بها يحقق وجوده رغم أن العبادة عندهم لا يمكن. إلا بالواسطة عكس ما في الإسلام يقول تعالى: "وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعاني " (البقرة،186)

[3] -سبق وأن تحدثنا على خلافة الإنسان في الأرض عند الراغب الأصفهاني.

[4] - عندما يدرك الإنسان سر الوعد بالنعيم هي السعادة الحقيقية

خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾(التوبة،72).

إن أهم ما تمتاز به العبادة في الإسلام هو روحها وتتمثل في:

1-العبادة لا تكون إلا لله قال تعالى:﴿ قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَ نُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(الأنعام،162) ، وإلى ذلك أشار الراغب «...الغرض منه أن يعبد الله ويخلفه وينصره ويعمر أرضه»[1].

2- العبادة لا واسطة فيها قال تعالى:﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾(فاطر،10).

3-أساس العبادة في الإسلام النية ومحركها الصدق ، وهنا يشير الراغب إلى عدم إهمال المظاهر الخارجية لأن الإنسان لا تكتمل دراسته إلا بالمظهرين الداخلي والخارجي ، فالمظهر الداخلي قد يخفي معطيات تكونت أساسا في المظهر الخارجي[2]

4-العبادة تقوم على اليسر ورفع الحرج قال تعالى :﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾(البقرة،286).

5- شمول العبادة لكل جوانب الحياة الروحية وغير الروحية. وإلى ذلك يشير الراغب : «... في أن من لم يتخصص بالشرع وعبادة الله فليس بإنسان..فمن لم ينتفع بهذه الأعضاء فالإنسان يحصل له من الإنسانية بقدر ما يحصل له من العبادة التي من أجلها خلقها ، فمن قام بالعبادة حق القيام فقد استكمل الإنسانية ومن رفضها فقد انسلخ من الإنسانية فصار حيوانا أو دون الحيوان»[3].

---

[1] - تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين -ص48.

[2] - للتوسع أنظر علم النفس العام – ص 231

[3] - تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين – ص80.

ولما كانت العبادة طريقا لتحقيق غاية الإنسان من وجوده فهي الوسيلة التي يتم بها إبعاد جميع المعيقات المعطلة لبلوغ تلك الغاية.

فالإنسان تترسب في نفسه مجموعة من الأمراض والأنجاس كالكسل والجهل والظلم والشح وغيرها وهي أمراض معيقة عن الانطلاق في خلافة الأرض ولا يمكن التخلص منها إلا بالعمل مقرونا بالعلم وهذه نظرة فلسفية للعمل في الإسلام .

لقد جاء الإسلام رافعا لشعار التغيير الجذري لمختلف أوجه الحياة الإنسانية الدينية والدنيوية الروحية والمادية الفردية والاجتماعية[1].

وليس إصلاح النفس بإزالة أمراضها ونقائصها بالتعبد أمرا غريبا عن طبيعة الإنسان، بل إن الإنسان مفطور في أصل الخلقة على أن يصلح أفعال وأخلاقه كما انه مفطور على أن يفسدها ومسير له أن يسلك طريق الخير أو الشر.

والمطلوب منه أن يغلب طريق الخير وله من العقل والإرادة ما يمكنه من ذلك ، فإن لم يفعل فهو ملوم : « فالمتدرب على فعل الخير المتقوي فيه يصير بحيث يكون له من الله تعالى واقية تحفظه من الأفعال القبيحة»[2].

هذه هي فطرة الإنسان التي فطر عليها ولقد صورها الله تعالى في سورة السجدة. مجملة لحقيقة الإنسان الفطرية وبعض الصفات الجوهرية التي تميز الإنسان عن غيره من المجودات وتجعله قادرا على التكيف والاستمرارية[3].

---

[1] - فلسفة العمل في الإسلام-مجلة الأصالة-العدد91-السنة 1402 محرم للهجرة - نوفمبر1981-مقال بقلم الأستاذ البخاري حمانة -ص50.

[2] - تفصيل النشأتين- ص34.

[3]-انظر مقال عمار طسطاس-بناء الإنسان عقيديا من خلال القرآن -مجلة الحضارة الإسلامية-العدد الرابع-ص136.

إن الإنسان مع ما ركب عليه من طبيعة وما طلب منه من تحقيق أهداف فطرته يكون مصيره رهين اجتهاده في أداء ما أمكنه وتطهير نفسه بقدر ما تيسر له ، وعليه أن يرغب إلى الله في تكفير ما قصر فيه ، فإذا ما فعل ما أمكنه فقد أعذره.

6-أسرار العبادة : لكل عبادة أسرار وهي التي تجعل الإنسان يجتهد في طلبها سواء بالعمل لتحقيق الجزء الأكبر منها مجسدة في الطقوس المختلفة التي يمارسها الإنسان، أو معرفتها بفهمها والناس في ذلك متفاوتون وإلى ذلك أشار الراغب الأصفهاني : « للإنسان في استفادة العلم وإفادته ثلاثة أحوال : حال استفادة فقط ، وحال استفادة ممن فوقه وإفادة لمن دونه وحال إفادة فقط ، وقلّ من يستحق أن يوجد مفيدا غير مستفيد ففوق كل ذي علم عليم إلى أن ينتهي الأمر إلى علام الغيوب»[1]. وهنا نلاحظ الراغب يربط أسرار العبادة بالتقدم في المعارف العلمية إذ يقول : «العلوم من حيث الكيفية ضربان تصور وتصديق فالتصور هو أن يعرف الإنسان معنى الشيء صح عنده ذلك بدلالة أو لم يصح كمن عرف الصلاة وشرائطها وإن لم تثبت صحتها عنده بدلالة والتصديق هو أن يتصور الشيء ويثبت عنده بدلالة تقتضي صحته»[2].

العبادة لا يدرك سرها إلا من أوتي أسباب علم اليقين سواء بصورة مباشرة كما نجده عند الأنبياء والرسل أو بصورة غير مباشرة كما نجده عند أولياء الله من عباده.

إذا كل من أدرك سر العبادة في نظر الراغب حصل له علم اليقين الذي يحصل بالعقل وبالفكر والذكر وإلى ذلك أشار بقوله : « يدرك المعارف وبذكره يستحضرها إذا نسيها وغفل واشتغل عنها وبذهنه ينظر إليها دائما كما ننظر نحن إلى محسوس غير غائب عن أبصارنا بلا حاجة إلى بحث وطلب وتفكر وتذكر، وكذلك

---

[1] - تفصيل النشأتين-ص89 .

[2] -المصدر نفسه-ص88.

قيل الإنسان يعقل فينظر إلى الحق بالفكر والملائكة دائما ينظرون إليه بالذهن من غير حاجة إلى تفكر وطلب»[1].

يقدم لنا الراغب منهجا جديدا يتفق وطبيعة الموضوع المدروس وبهذا يقترب في بعض النقاط مع ما ذهب إليه ابن عربي حول مفهومه لأسرار العبادة[2]. فهو يدعو إلى التمسك بأسباب النجاة ووسائل الكمال وفي مقدمة ذلك المواظبة على العبادات المختلفة وألا يغفل عن أسرار هذه العبادات وما تهدف إليه من غايات وتربية للروح، ولا يمكن الوقوف على أسرار العبادة في نظره إلا بالشرع لماله من أهمية يجب اتباعه وعدم الغفلة عنه لأنه يحتوي على أسرار يفطن إليها اليقظ ويغفل عنها الكسول والشرع في نظر ابن عربي ليس شكلا والحقيقة لبا لكن الشرع شجرة ثمارها الحقيقة[3].

بممارسة العبادة نقف على أسرار الشرع ثم يعطينا هم أسرار العبادة هذه العلاقة الجدلية يربطها الراغب بين العلم والشرع والعبادة.

يقول الشعراني معلقا على مفهوم أسرار العبادة عند بن عربي : « يجب على الولي متابعة العمل بالشريعة المطهرة حتى يفتح الله تعالى له في قلبه عين الفهم عنه فيلهمه معاني القرآن ويكون من المحدثين»[4].

وإذا أردت أن تقف على المعاني الصوفية في أسرار العبادة عند محيي الدين بن عربي تمعن أفكاره الصوفية حول الطهارة والصلاة[5].

---

1 -المصدر نفسه- ص89.

2 -انظر-محيي الدين بن العربي- أعلام العرب- تقديم عبد الحفيظ فرغلي- الهيئة المصرية للكتاب-1986-ص134.

3 -المرجع نفسه- ص144.

4 -الشعراني- الكبريت الأحمر -ص22 -وللتوسع أنظر-المرجع السابق.

5 -أنظر ابن عربي -محاضرة الأبرار- ج1-ص24 .

لم نجد مثل هذه الأفكار الصوفية[1] عند الراغب الأصفهاني لأنه اهتم بواقعية العبادة التي تناسب طبيعة الإنسان وهو الواقعي الذي لم يدعو إلى تكليف الإنسان أكثر من طاقته التي قد تكون سببا من أسباب نفوره من العبادة ، فنجده وهو يتحدث عن العبادة وأسرارها يلجأ إلى ضرب الأمثلة تارة عن البسطاء وتارة أخرى عن الحكماء وثالثة عن الأنبياء.

وهو في كل هذا لم يخرج عن المفهوم الواقعي للإنسان لأنه يتناسب ووجوده.

وجود الإنسان :

إن التساؤل عن وجود الإنسان اتصل اتصالا وثيقا بما هو سابق عن وجوده وهذا ما تناوله الفلاسفة[2] من زوايا مختلفة وتناوله الفقهاء في الغاية التي من أجلها وجد متمثلة في العبادة التي لا يجوز أن تترك للوجدان يقررها كما يتطلب أو لتخيل الإنسان. يقول الله تعالى:﴿**وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ**﴾(الذاريات،56). وقال في حديث قدسي:﴿**عبادي إني ما خلقتكم لأستأنس بكم من وحشة ولا لأستكثر بكم من قلة ولا لأستعين بكم من وحدة على أمر عجزت عنه ولا لجلب منفعة ولا لدفع مضرة وإنما خلقتكم لتعبدوني طويلا وتذكروني كثيرا وتسبحوني بكرة وأصيلا**﴾[3].- لم أعثر على الرواية-

وهكذا قميئ العبادة الإنسان بعد ربطه بخالقه لقبول السلوك الذي يرتضيه فيتهيأ لقبول النظام الأخلاقي الذي شرعه الله له لإقامة نظام يتماشى ووجوده[4].

---

[1] -المفهوم الزائد للعبادة عند الصوفية لم يدركوه إلا عندما مارسوا العبادة بأرواحهم ووقوفهم على معانيها فقبل الممارسة كانوا يعيشونها بوجدانهم فجاءت الأسرار متحدة مع ما يريد الوصول إليه بواسطة العبادة لكن كل مبالغة أفقدت طبيعة العبادة وأثرت على إنسانية الإنسان ولنا في رسول الله أسوة حسنة.

[2]-للتوسع أنظر-أبو الوفا الغنيمي التفتزاني-الإنسان والكون في الإسلام -دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة 1975- ص19

[3] -يوسف القرضاوي-العبادة في الإسلام-ط3- مؤسسة الرسالة- لبنان 1973- ص21.

[4] -محمد المبارك - نظام الإسلام العقيدة والعبادة-الطبعة الثالثة -دار الفكر -بيروت 1973-ص191.

ويظهر لنا أن الوجود مرتبط بقيمته ولا نعرف هذه القيمة إلا إذا رجعنا إلى الإنسان وحاولنا معرفته في حدود ذاته، وفي علاقته بما يحيط به، وعلاقاته بالغايات التي يصبو إليها لأنه هو المعني الأول بأمر القيمة، ولأن القيمة لا يمكننا أن نتصورها إلا في علاقتها به.[1]

إن العالم الذي يتعامل مع القيمة تعامل الشيء بالشيء علم أغفل قيمته الذي هو بصدد دراستها، وهكذا لا يكون عالما قيميا مهما كان وضعه لأنه يكون في هذه الحال عالما مغلقا مسجونا في حدود ذاته معتما لا يعرفه أحد ولا يمكن أن يقال عنه شيء.

إن الإنسان هو الذي يكشف النقاب عن العالم لأنه يحتم عليه وهو يخرج إلى الوجود كجزء منه فيلتفت إليه ويهتم به على الرغم لأن استمرار وجوده متوقف عليه[2].

فاستمرار وجود الإنسان هو استمرار لكل توابعه الروحية ومنها القيمة والمادية وإلا لما كان إنسانا ولما استطاع أن يكون إنسانا[3].

إنسانية الإنسان ليست في فردانيته ولا في جماعيته المفرطة بل هو وسط بينهما.

فالإنسان ذلك المجهول هو المشكلة الكبرى وليست القيمة فمن هو يا ترى ؟ وهل يمكننا أن نقول عنه شيئا خاصة بعدما استعرضنا الحاجة إلى دراسته وبيّنا مع الراغب مكانته بين الموجودات الذي ما كان ليظهر لولا العبادة التي أعطاها الراغب الأصفهاني مكانة في فكره تتصل تارة لوجوده وتارة أخرى بمصيره.

---

1 -نظرية القيمة في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية -ص323.

2 -المصدر نفسه.

3 -توفيق الطويل- أسس الفلسفة- دار النهضة- القاهرة- 1970-ص175.

إن ما خصص من بحوث حول الإنسان في هذا العصر لم نعهده في المؤلفات القديمة. إذ القرون الماضية كما يقول العقاد[1] لم يلجأ الإنسان إلى البحث عن مكانه في الوجود كله وعن مكانه بين الخلائق الحية على هذه الأرض وبين أبناء نوعه وأبناء الجماعة التي يعيش فيها من ذلك النوع وبين كل نسبة ظاهره أو خفيه ينتمي إليها كما ألجأه إلى ذلك كله هذا القرن –العشرون-، ولهذا فإن موضوع الإنسان لم يعطه في ما مضى الفكر الإنساني عموما والإسلامي خصوصا حظه من التحليل والمعالجة ولئن بحثت مسائله أجزاء متفرقة أو مباحث فرعية ثانوية في قضايا أخرى أو بحوث عامة لعلم من العلوم، فإنها لم تحظ ببحوث تنظيرية مستقلة متخصصة لا في كتب العقاد ولا في كتب الفلسفة إلا أن تكون محاولات فردية لم تأل بالنسبة للمسلمين جانبا عقيديا مثل المحاولات التي قام بها الراغب الأصفهاني في كتابية "الذريعة إلى مكارم الشريعة" و"تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين"، والمحاولات التي قام بها المتصوفة وعلى رأسهم ابن عربي في تحليله عن الإنسان الكامل.

أما بالنسبة للغربيين فتأثرهم بالإنتاج اليوناني حول الإنسان فإنه واضح المعالم بداية من سقراط الذي اتخذ شعاره "اعرف نفسك بنفسك" وأرسطو في تحديد طبيعة النفس وانتهاء بتوما الإكويني[2].

فلسفة الموت عند الراغب الأصفهاني:

مصير الإنسان بعد رحلة حياتية يكون في حياة أخرى هذه الحياة تشهد بأحقيتها شواهد العقل الملزمة بأن الإنسان في بديع تركيبه وتصاريف حياته لا بد أن يكون له مصير مخالف لمصير الحيوان وهو مصير الخلود، وإلا كان وجوده على نحو

---

[1] -انظر-نظرة العقاد إلى الإنسان في الإسلام - بقلم حلال العشري- مجلة الفيصل-العدد 59-السنة الخامسة-جمادي الأولى 1402-1982- ص29.

[2] -انظر-جعفر الشيخ إدريس-التصور الإسلامي للإنسان أساس الفلسفة التربوية- مجلة المسلم المعاصر- العدد12،11، 10-سنة 1977-ص61.

ما وجد عليه محض عبث. ومصير الخلود يمر بالموت الذي هو نقطة الانتقال بين الحياتين وإن كان في الظاهر فناء واضمحلال إلا انه في الحقيقة ولادة ثانية وهو طريق لكمال الإنسان.

إذ سعادة الإنسان لا تكون إلا بعده (وهذا ما عناه الراغب من تأليفه كتاب (تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين) : «فهو نعمة لأنه به يتوصل إلى النعمة»[1]، وإذا ما أدى الإنسان دوره في الحياة وحقق غاية وجوده فإنه يحظى بالنعيم الدائم ويكون قد حصل مترلة يفضل بها على كثير من الملائكة.

بعد تقديمه للدليل العقلي والنقلي على المصير الحتمي للإنسان بالموت ينتقل الراغب بنا إلى حقيقة الموت التي لا ندرك سرها إلا بالعبادة والتدبر في أسرارها.

الإنسان يريد لأن يخلد في الحياة فلا يموت ويريد ما لا ينتهي ولا يذهب وهذا هو مدخل الشيطان للنفس.

إنما جعل الله الرزق بيده ليقينا الانحراف ويبعدنا عن الإغراء الكاذب، ورغم كل ذلك يبحث الإنسان عن الخلود وعن المال الذي لا يزول ويصور ذلك القرآن الكريم الإنسان في صراع مع الموت يقول الله تعالى:**﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾** (الجمعة،08).

وقوله : **﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ﴾** (النساء، 78)

وقوله تعالى:**﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ ٱلْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾**(العنكبوت،57).

إن هروب الإنسان من الموت كامن في نفسه ولا يتحرر من هذا الكمون إلا بالعبادة وفهم مصيره بالتدبر في الكون وخالقه، ولا يكون ذلك في نظر الراغب إلا

[1] - تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين-ص114.

بالعلم الذي منطلقه العقل الغريزي (الفطري) ومنتهاه العقل المستفاد[1]. يقول الراغب«اعلم أن الموت المتعارف الذي هو مفارقة الروح للبدن هو أحد الأسباب الموصلة للنعيم الأبدي وهو انتقال من دار إلى دار»[2].

هذه الحقيقة التي وإن حاول الإنسان الهروب منها فإنه لا يستطيع لأنها بدأت مع الحياة، وبديهيا أن لكل بداية نهاية و لم ينكرها إلا الماديون والدهريون وإلى ذلك أشار الراغب: « لم ينكر المعاد والنشأة الآخرة إلا جماعة من الطبيعيين أهملوا أفكارهم وجهلوا أقدارهم وشغلهم عن التفكير في مبدأهم ومنشأهم شغفهم بما[3]: ﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَاتِ مِنَ ٱلنِّسَاءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَاطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَامِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا**﴾(آل عمران،14) ».

يزعم نيتشه الوجودي الملحد[4] أن كرامة الإنسان لا تتحقق إلا إذا تخلى عن الله وبها يملك مصيره كما أن سارتر لا يقل إنكارا لمصير الإنسان من سابقه وهو الذي يرى أن ليس للإنسان ماهية ولا طبيعة وهو خالق أفكاره وأفعاله ومنشئ القيم التي تعطي جميع معانيها التي كان الله "يسلبها منه"[5].

لا تخرج هذه الأفكار التي يقدمها الملاحدة عن مصير الإنسان عن ما يقدمونه عن فكرة التطور.

فمفهوم التطور عند دعاته هو انتقال من البسيط إلى المركب أو تغاير تدريجي من الوحدة النوعية إلى الاختلاط والتكاثر النوعي أو الارتقاء من حال تجانس التركيب إلى التنافر فيه[6]. ومن هنا نجد نظرة الماديين للإنسان سواء على مستوى

---

[1] - المصدر السابق - ص114.

[2] -المصدر نفسه-ص115.

[3] - المصدر نفسه-ص 114.

[4] - للتوسع أنظر – نيتشه – مصطفى غالب – صفحات متفرقة

[5] - للتوسع أنظر سارتر – مصطفى غالب – صفحات متفرقة

[6] -أنظر-زكرياء إبراهيم- مشكلة الإنسان –القاهرة-بدون تاريخ -ص198.

الحياة الأولى أو مصيره نظرة ضيقة تهدف إلى نفي قوة الله، إلا أنهم وقعوا في مأزق لم يستطيعوا الخروج منه أمام مصير الإنسان المحتوم وهو الموت.

وكل من يتأمل مصير الإنسان ومصير الحيوان يدرك التناقضات التي وقع فيها الملاحدة.

فالحيوان يعرف بالغريزة التي وهبها إياه الله ما ينفعه وما يضره ويرى غيره يموت إلا أنه لا يفكر في الموت أو مصيره إليه لأنه لا يملك هذه الأفكار وهذا يتناسب وطبيعته أما الإنسان فإنه أمام موت شخص يفكر في مصيره قبل مصير الميت ولو لم يصرح بذلك.

إن مصير المذاهب التي اهتمت بالإنسان وفي مختلف جوانبه بنيت على تقدير الإنسان من الوجود وبنظرة أحادية فكان مآلها الفشل لأنها تصورته تصورا مغايرا لحقيقته.

عكس ما نجده في الفكر الإسلامي[1] الذي لم يتجاوز حقيقة الإنسان كما صورها القرآن الكريم وأكدتها الديانات السابقة قبل أن تتعرض للتحريف.

إن الأفكار التي عالج بها الراغب الأصفهاني الموت يمكن تقسيمها إلى قسمين قسم يتعلق بما قبل الموت من كراهية الموت ومحبته، وأحوال المحتضر، وقسم يتعلق بما بعد الموت من فناء وعذاب القبر وبعث ونشور وصفات الجنة والنار قبل أن يحلل ماهية الموت وما يتصل بها فنجده كعادته يبدأ الظاهر بتحليل لغوي فيقول:

«لفظ الموت والحياة يستعملان في الكلام على أوجه: الأول هو أن يقال للقوة النامية الموجودة في النبات والحيوان والإنسان الحياة ولفقدها بالموت[2]، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾(الحديد،17). نجده يلجأ في

[1] - و نشير هنا إلى ما كتبه المفكرون المعاصرون عن الإنسان ، أمثال محمد إقبال و محمد عباس العقاد، و المودودي

[2] -الاعتقادات- ص199.

النوع الأول إلى التشبيه وهو القياس يجمع كل من به إحساس، ويربط ذلك بظاهرة يعترف بها الجميع لمشاهدتها ولا يمكن نكرانها.

الوجه الثاني: إن يقال للقوة التي بها الحس والحركة في الحيوانات والإنسان دون النبات وذلك هو الأشهر في كلامهم، يفرق بين إحساس الإنسان والحيوان ولا يعطيه للنبات. لأن إحساس الحيوان إحساس غريزي متعلق بإشباع رغباته البيولوجية وإحساس الإنسان لا يمكن فصله عن العقل[1].

الوجه الثالث: القوة المختصة بالإنسان ومنها الفكر والروية وهي المعنية بقوله تعالى:﴿**أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي ٱلظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا**﴾(الأنعام،122).

حياة الفكر والمعرفة تعطي للإنسان قيمة لحياته وبدونها يصير في عداد الموتى، وهنا إشارة أخرى من الراغب إلى العلم في حياة الإنسان.

الوجه الرابع: الموت الأخروي والحياة الأخروية، فالموت الأخروي هو الحياة في عذاب دائم وذلك المذكور في قوله تعالى:﴿**وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ**﴾(العنكبوت،64).

والحياة الأخروية أشار إليها بالبقاء[2] بلا فناء وعز بلا ذل وغنى بلا فقر وقدرة بلا عجز وهو بهذا يعطي للموت نظرة تخالف نظرة العموم إليها ولا يدرك هذه النظرة إلا من وقف على حقيقة الموت من قوله تعالى :﴿**ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾ (البقرة، 56).

---

[1] -للتوسع أنظر-أتو كلينبرغ-علم النفس الاجتماعي-ترجمة حافظ الجمالي-منشورات دار مكتبة الحياة لبنان-ط2-1967-ص93.

[2] - الاعتقادات - ص200.

هذا التقسيم الرباعي للموت عند الراغب الأصفهاني يقدمه تقديما خماسيا عندما يلجأ إلى تفسير الموت في القرآن الكريم حيث يقول:[1]

« أنواع الموت بحسب أنواع الحياة فالأول ما هو بإزاء القوة النامية الموجودة في الإنسان والحيوانات النبات، الثاني زوال القوة الحاسة، والثالث زوال القوة العاقلة، الرابع الحزن المكدر للحياة، الخامس المنام فقيل النوم موت خفيف والموت نوم ثقيل»[2].

إن المشهور عند الراغب من هذا التقسيم الرباعي[3] هو الموت الذي يخلو الجسد من الروح، كما أن الموت مكروها من أجل ما يقرر في العقول أن الوجود أفضل من العدم كما أن كل شيء بطبعه يطلب الوجود والبقاء ويكره الفناء ولما كان اكثر الناس يعتقدون في أن الموت سببه العدم والفناء لجهلهم بما بعده صاروا يكرهونه جدا.[4]

نظرة الإنسان وكرهه للموت تولدت من مفهوم الإنسان القديم عن الحياة والموت والانتقال إلى العالم الآخر وافتراضه في كثير من الحضارات والديانات القديمة كما في مصر الفرعونية والهند وفارس أن روح الإنسان تفارقه حين يموت وتنتقل إلى عالم علوي في الملكوت إذا كان من الأخيار وإلى عالم سفلي دنيء إذا كان من الأشرار.

---

[1] - المفردات في غريب القرآن-مادة "الموت"-ص479.

[2] -النص بتصرف - المصدر نفسه.

[3] - الاعتقادات-ص212

[4] -بهذه الأفكار الواقعية يقدم نظرة نفسية عن سلوك الإنسان نحو ظاهرة الموت.

ولما كانت فكرة الموت غامضة بالنسبة لتصور الإنسان ولم يكن قادرا على تفسير ظاهرة الموت فقد ولد خياله مفاهيم أقرب التصاقا بنطاق تصوره[1].

فعدم رضى الإنسان القديم عن الموت وعدم تصديقه لحكمة هذه النهاية وعدم اقتناعه بمبررات الموت وفي نفس الوقت ارتباطه الذهني والعاطفي بالشخص الميت دفع بالإنسان إلى القفز فوق جدار الموت وخلق نوع من العلاقة الوهمية بين الحاضر والغائب أو بمعنى آخر بين الحي والميت فافترض بأن روح الميت يمكنها التنقل ويمكنها العودة إلى مقرها[2] .

يعبر الراغب الأصفهاني عن رفضه لمثل هذه الأفكار بضرب الأمثلة والأبيات الشعرية الدالة على قبول المؤمن وتلهفه لمصيره لأنه أعد له العدة الكافية[3].

مفهوم العلم[4] عند الراغب الأصفهاني:

إن اختلاف الناس في الفهم وفي التحصيل صفة ملازمة للطبيعة الإنسانية رغم أن طبيعة العقل الإنساني واحدة عند جميع البشر.

اختلاف المعارف صاحبته نسبية الحقيقة وكل ذلك راجع إلى عدة معطيات نفسية واجتماعية وتربوية، وكم أُلّفت حول الموضوع النظريات والآراء سواء في

---

[1] -للتوسع أنظر-إبراهيم بدران وسلوى الخماش- دراسات في العقلية العربية -دار الحقيقة -بيروت- ط2-1979-ص268

[2] -لا تزال مثل هذه التصورات متداولة إلى يومنا ولو بأشكال مختلفة كالمبالغة في تفسير الأحلام المتعلقة بالموت وإقامة بعض العادات سواء عن جهل أو عن قصد مثل الأربعين يوما بعد موت الميت.

[3] - الاعتقادات- ص 212 ، 213 ، 215.

[4] -يطلق العلم في اللغة على المعرفة، يقال : علمت الشيء أي عرفته. وفي القديم كان العلم يطلق على كل معرفة منظمة لها أبوابها سواء أكانت معرفة ثقافية كعلم اللغة أو معرفة علمية كعلم الفيزياء. وبهذا يكون العلم بحث مستمر يبحث في نظام الوجود وهو المعرفة التي تؤخذ عن طريق الملاحظ والفرضية والتجربة والاستنتاج(خطوات البحث العلمي).

أوفي العصر الحديث، ولقد تنبه علماء الإسلام إلى ذلك وأولوه أهمية خاصة في مؤلفاتهم سواء بطريقة مباشرة كما هو الحال عند الراغب الأصفهاني والغزالي[1] أو بطريقة غير مباشرة كما هو الشأن عند إخوان الصفا.

جاء في كتاب الفهرست لابن النديم :«كانت الحكمة في القديم ممنوع منها إلا من كان من أهلها، ومن علم أنه يتقبلها طبعا وكانت الفلاسفة[2] تنظر في مواليد من يريد الحكمة والفلسفة، فإن علمت منها أن صاحب المولد في مولده حصل ذلك له استخدموه وناولوه الحكمة وإلا فلا»[3].

و لم يهمل الغزالي[4] هذا المبدأ الهام في التربية والتعليم حيث عمد إلى تصنيف الناس إلى ثلاثة أصناف، وبموجب هذا التصنيف يكون العالم مطالب بأن يعطي لكل صنف من العلوم والمعرفة على قدر ما يتحمل. أما الراغب الأصفهاني فإنه ينطلق من البداية نحو الخواص وكل من يتأمل في كتابه الذريعة إلى مكارم الشريعة يلاحظ هذه الملاحظة.

---

[1] -عمدنا إلى المقارنة بين الراغب والغزالي في كل مرة لسببين

أ-عاشا في فترة زمنية واحدة، الراغب توفي عام 502 للهجرة والغزالي عام 505 للهجرة.

ب-تؤكد مجموعة من المصادر على تأثر الغزالي بالراغب ومنها كارل بمروكلمان ودائرة المعارف الإسلامية.

[2] -رغم أن العرب في جاهليتهم لم يشتغلوا بالفلسفة ومباحثها إلا بعد ظهور الإسلام ونشوء علم الكلام وبروز مذاهب كأهل السنة والمعتزلة. فإن الصراع بين الفلسفة والدين مثّل حلقة كبرى في تاريخ الفكر الإسلامي وبلغ هذا الصراع أوجه بين الغزالي بكتابه تهافت الفلاسفة وابن رشد بكتابه تهافت التهافت، هذا الصراع كان له الأثر الإيجابي على المعرفة العلمية حيث استغلها بعض العلماء ومنهم الرغب الأصفهاني -على ما يبدو- في بيان حقيقة العلوم نظرا لفائدتها من جهة وبيان منهجها وغايتها من جهة أخرى.

[3] -انظر محمد بن إسحاق النديم-الفهرست-تحقيق وتقديم مصطفى الشويمي-المؤسة الوطنية للكتاب والدار التونسية للنشر 1985-ص 27

[4] -الغزالي-إحياء علوم الدين-ج1-دار المعرفة بيروت- لبنان-ص57.

وقبل تقديم الآراء التي جاء بها الأصفهاني حول العلم وما يتعلق به نعود إلى القرآن الكريم الذي هو مصدر أساسي في المعرفة الإسلامية[1].

إن الأصل المعرفي في القرآن يبدأ من العلم[2] وينتهي إليه، لهذا كان كل تجاوز لهذا الأصل مآله الإخفاق.

ذُكر العلم بكل صيغه في القرآن الكريم أكثر من 900 مرة بمعدل تسع مرات في كل صورة، وربط علم الإنسان بعلم الله الأزلي، هذه المكانة التي أعطاها الله للعلم جسدتها الآية الكريمة: ﴿**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ**﴾(الزمر،9).

العلم والوسيلة إليه:

يقيم الراغب الأصفهاني الفرق بين العلم والعقل وبين العلم والمعرفة والدراية، وهي مسألة منهجية اعتمت بها نظريات المعرفة في العلوم الحديثة، فنجده قبل تحليل المصطلح علميا يحلله لغويا هذه الميزة لا نجدها عند الغزالي مثلا. فيقول:«العلم إدراك الشيء بحقيقته وهو ضربان: أحدهما حصول صور المعلومات في النفس، والثاني حكم النفس على الشيء له هو موجود أو نفي شيء عنه هو غير موجود له. نحو الحكم على زيد بأنه خارج أو ليس طائر فالأول الذي قد يسمى في الشرع وفي كلام الحكماء العقل المستفاد، وفي النحو المعرفة ويتعدى إلى مفعول والثاني هو الذي يسمى العلم دون العقل ويتعدى إلى مفعولين»[3].

---

[1] -يعالج الراغب الأصفهاني كل القضايا سواء عقيدية أو أخلاقية أو اجتماعية بمفهوم قرآني لذا نجده يكثر من الاستشهادات بآي القرآن الكريم.

[2] -عرّف العامري العلم بأنه "هو الإحاطة بالشيء على ما هو عليه من غير خطأ ولا زلل".

[3]- الذريعة إلى مكان الشريعة-ص179

و يقترب في هذا من نظرة أفلاطون[1] إلى المعرفة التي يرجعها هذا الأخير إلى الذات ويبحث لها عن طريق يتخلص بها العقل من الأشياء المحسوسة إلى الأمور المعقولة دون استخدام الحواس.

فالأمور المعقولة في انتقالها من معان إلى معان لا تتم إلا بواسطة معان ذاتية باعتبارها علم كلي بالمبادئ، فالعقل لا يصل إلى الأمور الدائمة إلا بعد معرفته العلوم الجزئية.

إن استفادة الراغب الأصفهاني من المنطق اليوناني كانت دائما بمسحة دينية، وما التناقضات التي نجدها عنده على قلتها إلا دليل على عدم توفقه في نقل النص المنطقي اليوناني إلى النص الديني، لأن الإدراك هو إدراك العقل وليس إدراك النفس وحقيقة الشيء هي حاصلة نتيجة تصورات عقلية عليا (تخيل، تصور، إدراك) فالنفس ليس بمقدورها الحكم والمثال الذي قدمه أراد به التوفيق بين منطق فلسفي ومنطق نحوي و لم يوفق –في نظري– إلى ما ذهب إليه.

ويقول عن المعرفة وهو بصدد تحليل المصطلحات المتعلقة بالعلم والوسيلة إليه: «...فالمعرفة فيما يتوصل إليه بتفكير وتدبر والعلم قد يقال في ذلك وفي غيره ويضاد العرفان والإنكار والعلم والجهل»[2].

وأما الدراية : فالمعرفة المدركة بضرب من الحيل وهو تقديم المقدمة وإجالة الخاطر واستعمال الروية وأصله من درية الصيد، وأما الحكمة فاسم لكل علم حسن وعمل صالح وهو بالعلم العملي لأخص منه بالعلم النظري[3].

---

[1] -انظر- أفلاطون-الجمهورية-دار القلم -بيروت-ص533.

[2] - الذريعة -ص.180

[3] -الدراية لما يتعلم عليه الطعن وللناقة ينصبها الصائد ليأنس بها الصيد فيستتر من ورائها فيرميه، انظر-المفردات في غريب القرآن- مادة "درى"-ص175.

وإذا كانت الدراية لا تستعمل في الله تعالى في نظر الراغب لأنها لا تليق بمكانته تعالى فهو الداري أي العالم وعلمه الأزلي سابق عن دراية الإنسان، فالحيلة أساس الدراية الإنسانية والحكمة أساس العلم الإلهي. فإذا وصف الإنسان بالحكيم فذلك من قبيل المجاز ومعناه بخلاف وصف الله بالحكيم، يقول الله تعالى:﴿ **أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ**﴾(التين،08).

والحكمة يعرفها الراغب : بأنها إصابة الحق بالعلم والعقل، فالحكمة من الله تعالى معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات وهذا هو الذي وصف به لقمان في قوله عز وجل :﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ**﴾(لقمان،12). ونبه على جملتها بما وصفه بها[1].

ومن هنا نجد الحكمة[2] الإلهية المطلقة في ارتباطها بعلمه الأزلي، والحكمة الإنسانية النسبية لارتباطها بما تعلمه واكتسبه من محيطه وزوده به الله تعالى، فهي إذن لها جانب فطري وجانب مكتسب وقيمتها تكمن في جانبها الفطري، فنجده يبعد الدراية عن العلم لما فيها من مغالطات وهي لا تصلح للاستدلال لخروجها عن قواعد القياس الذي يعد ميزة علمية.

ثم يربط الحكمة بالعلم العملي لم تحدثه من تغيرات يمكن مشاهدتها ويمكن تعلمها وفيها الخير الكثير، ولا تظهر أثر الحكمة في نظر الراغب الأصفهاني إلا عندما يرتبط العلم المفيد بالعمل الصالح.

---

[1] -المفردات في غريب القرآن- مادة" حكم"-ص134.

[2] - لم تذكر كلمة دراية في القرآن ولا مرة في حين ذكرت الحكمة 21 مرة.

إن من يتأمل المصطلحات التي ركز عليها الراغب الأصفهاني في مقارنته بين العلم والعقل والدراية والحكمة يجده يشير إلى مصطلح اجتماعي بالمفهوم الحالي، هذا المصطلح هو الثقافة.[1]

وبعد إطنابه في تحديد المصطلحات يعود للحديث عن الوسيلة إلى العلم، فالقارئ للأفكار التي قدمها سابقا يستطيع أن يلمح النتيجة الطبيعية للروافد العلمية التي صبت في كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة.

فهو يؤخذ العديد من وجهات النظر المختلفة والمعروفة في الفكر الإسلامي وقتئذ ويعرضها عرضا واقعيا.

ولا نستطيع القول هنا بأن الراغب الأصفهاني تحدث عن المعرفة والعلم وكيفية اكتسابهما على طريق الفلاسفة.

بل يمكن القول بأن أثر اللغة أو الثقافة اللغوية ظهرت في تحليلاته، لقد تتبع ألفاظ اللغة العربية الدالة على العلم وكيفية انصرافها إلى المعاني المختلفة سواء من قبيل الحقيقة أم المجاز. وكان القرآن الكريم هو الركيزة الأساسية في كل هذا حيث عمد إلى تفسير الدلالة اللغوية على أساسه متخذا من آياته دليلا موضحا لما يقول، وعلى هذا جاءت مناقشاته أقرب إلى مباحث اللغة منها إلى الفلسفة[2].

فنجده يكرر ما قاله في "الذريعة إلى مكارم الشريعة" وهو يتحدث عن العلم نصا في كتابه الخاص بالتفسير " المفردات في غريب القرآن"[3].

---

[1] -الثقافة هي المعرفة تؤخذ عن طريق الإخبار والتلقي والاستنباط كالتشريع واللغة والتاريخ والفلسفة وغيرها من المعارف الإنسانية أو العقلية. ومن الثقافات ما هو سام يعلي شأنه الإنسان ويسعده ويرفع من قدره ومنها ما يهبط بالإنسان ويشقيه ويحط من شانه وهي تؤثر في سلوك الإنسان أفرادا وجماعات كما تؤثر في نظام حياته واتجاهاته، انظر-عز الدين الخطيب التميمي- نظرات في الثقافة الإسلامية - ص10.

[2] -أنظر محمد صالح-مدارس التربية في الحضارة الإسلامية-بيروت-ص244.

[3] -أنظر – الذريعة-ص179 والمفردات-ص347-مادة "علم"

العلم والعقل عند الراغب:

يربط العقل بالعلم معتبرا العقل وسيلة إلى العلم ولا يتوان في تمجيد العقل كلما ربطه بالعمل ومن أجل ذلك نجده يستشهد ببعض الأحاديث الضعيفة[1]، كالحديث المنسوب إلى الرسول ﷺ الذي يقول فيه[2] :« أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أكرم علي منك بك آخذ وبك أثيب وبك أعاقب».- لم أعثر على روايته-

لا مكان للإنسان إلا بالعقل وهي حقيقة أجمع عليها علماء الإسلام عل الرغم من اختلافهم في مكانته خاصة عندما يتعلق الأمر بالجانب العقيدي والخلقي[3]. لقد سبقت الإشارة إلى مكانة العقل عند الراغب الذي يقسم العقل من الناحية التربوية إلى قسمين[4]:

أ-عقل غريزي : وهو الاستعداد الفطري لقبول العلم ووجود في الطفل كوجود النخل والسنبلة في الحبة، والعقل الغريزي بمترلة البصر للجسد.

لقد نبهنا الراغب بهذا إلى مصطلح نفسي أولته الدراسات النفسية اهتماما خاصا نظرا لتأثيره على التحصيل العلمي بصفة خاصة والمعرفي بصفة عامة هذا المصطلح هو الاستعداد الفطري الذي يعرفه علماء النفس[5] بالقدرة الطبيعية على اكتساب أنواع عامة نسبيا أو خاصة من المعرفة أو المهارة.

ولا يمكن أن تحصل هذه القدرة في الفرد لأداء عمل ما إذا لم تتوفر لديه إمكانيات لا دخل للفرد فيها وهذا ما يؤكد عليه الراغب.

---

[1] - لم نعثر على هذا الحديث في مؤلفات الغزالي على الأقل التي تناولناها عند مقارنتنا بينه وبين الراغب.

[2] -الذريعة - ص167.

[3] -يقرر الغزالي أن لا دخل للعقل في حسن العمل وقبحه فالأمر متروك للشرع والعقل وسيلة توضيحية.

[4] -المصدر نفسه-ص168.

[5] -أنظر حلمي المليجي-علم النفس المعاصر-القاهرة-ط7-1985-ص294.

ب-عقل مستفاد: وهو الذي يتقوى به العقل الغريزي وهو ضربان، الضرب الأول يتمثل في تلك المعرفة المباشرة التي لا نحتاج فيها إلى جهد وهو الحدس[1]« لا يعرف الإنسان كيف حصل ومن أين حصل، ويختص بالعلوم الأخروية والمعارف الإلهية»[2]

الضرب الثاني يكون رغبة واستعدادا وعزما من الإنسان وحصوله يأتي بالاجتهاد.

إنه عملية إرادية مكتسبة نابعة من غايات ومبنية على وسائل ويتعلق بالتجارب الدنيوية والمعارف المكتسبة[3]، ويذهب الراغب الأصفهاني إلى القول بأن الضربين لا يحصلان لشخص واحد إلا لمن رشّحهم الله لتهذيب الناس في أمر معاشهم ومعادهم جميعا كالأنبياء وبعض الحكماء[4].

إلا أن الواقع قد يخالف ما ذهب إليه الراغب فقد يبدأ الإنسان باستعدادات للتدين ويطورها بعقله ليصبح عالما وليس نبيا وفي اجتماع الاستعدادين -استعداد الضرب الأول والضرب الثاني- يحصل الإيمان بالعلم.

وفي فصل آخر نرى الأصفهاني أكثر اقترابا من أفلاطون حيث يقرر بأن العلوم مركوزة أي موجودة في نفس الإنسان بالفطرة وبالقوة كالنار في الحجر والنخل في النواة.[5]

---

[1] -ذكرته في الفصل الثالث مصدرا من مصادر المعرفة الإسلامية وأشرت إلى أن الراغب لم يشر إليه صراحة.

[2] - الذريعة-ص168.

[3] -عند الحديث عن العقل الغريزي والعقل المستفاد بضربيه لابد من الإشارة إلى الذكاء بمفهوم علم النفس المعاصر، لقد أطلق سيرمان العامل المشترك على كل فروع النشاط العقلين فالذكاء العام له جانب اكتسابي به يتميز الناس عن بعضهم البعض فبالمعارف المكتسبة، وبالذكاء في جانبه الفطري يتميزون في قدرتهم واستعداداتهم.

[4] - الذريعة- ص181.

[5] -المصدر نفسه - ص182.

إن التركيز على حصول العلم بالفطرة له مبرر ديني عند الراغب و نلاحظ ذلك عندما نجده يفسر قوله تعالى : «وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و أشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى» (الأعراف،172)، فإقرارهم بأن الله هو الذي يربيهم[1] و يغذيهم و يرزقهم وينقلهم من الطفولة إلى الأطوار اللاحقة[2]

جهود الراغب الأصفهاني في مسألة التعلم والتعليم:

تحدث الراغب الأصفهاني عن الإنسان وماهيته والعبادة التي بها يحقق إنسانيته، ثم أشار إلى أن هذه العبادة تبقى ناقصة إذا لم تكن نابعة من العلم الذي هو أساس الإيمان.

ونجده يفرد فصولا كاملة في مؤلفاته لبيان قيمة العلم والهدف منه وعلاقة العلم الإنساني بالعلم الرباني وتتمثل جهوده في ذلك فيما يلي:

أولا: أنواع العلوم

إن المتأمل في كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة خاصة فصليه السادس والسابع يجد أن الراغب قد ختمه بآراء عن العلم والتعلم والصناعات المختلفة التي لا تحصل للإنسان إلا بالعملية التربوية والتعليمية، كما يدرك أن مكارم الشريعة التي دعا إليها الراغب لا تحصل إلا بالتعلم والتعليم والأخلاق[3]، وعليه يجب أن تكون هذه المعارف معلومة عند الإنسان بالممارسة، وهذه العلوم مقسمة عنده إلى ثلاثة أنواع[4]:

---

[1] - الرب في الأصل التربية وهو إنشاء الشيء حالا فحال إلى حد التمام يقال ربه و ربّاه وربيه وقيل لأن يربيني رجل من قريش أحب إلي من أن يربيني رجل من هوازن –المفردات – مادة "رب" – ص246.

[2] -مدارس التربية في الحضارة الإسلامية – ص 246

[3] - الذريعة إلى مكارم الشريعة–من ص229 إلى ص419.

[4] -أنظر–المصدر السابق - وللتوسع انظر–مدارس التربية في الحضارة الإسلامية–ص250،

النوع الأول: يتعلق باللفظ ويقصد به تحصيل الألفاظ بوسائط المعاني وهو على ضربين: أحدهما ذوات الألفاظ وهو علم اللغة.

والثاني حكم لواحق الألفاظ وذلك شيئان شيء يشترك فيه النثر والنظم وهو علم العروض وعلم القوافي، والثاني: المتعلق باللفظ والمعنى وهو خمسة أنواع: علم البراهين، علم الجدل، علم الخطابة، علم البلاغة، علم الشعر.

والثالث المتعلق بالمعنى وينقسم :

-علمي: ويعلم به فقط ويتعلق بالألوهيات ومعرفة النبوة ومعرفة الملائكة والقيامة والحشر والنشر (الغيبيات) ومعرفة العقل والنفس ومعرفة طبائع النباتات ويقال له علم الفلاحة ومعرفة طبائع الإنسان وطبائع الحيوانات ويقال له علم الطب، ونجده يربط بين العلوم الشرعية والعلوم العلمية التجريبية فكثير من الاعتقادات الجازمة تأتي بعد معرفة الأسرار العلمية كما أن العقد العلمية التي يعجز عنها العلم تجد إجابتها في علوم العقيدة.

عملي: وهو ما يجب أن يعلم ثم يعمل به فسمي تارة السنن والسياسات وتارة الشرعية وتارة أحكام الشرع[1] ومكارمه وذلك حكم العبادات والمعاملات وحكم المطاعم وحكم المناكح وحكم المجازر[2].

يظهر الراغب في هذه التقسيمات متذبذبا بين أرسطو وابن سينا وإخوان الصفا.

---

[1] -إن هذا التقسيم لا تظهر عليه أي منهجية الشيء الذي جعل العلوم تتداخل ويصعب تحديد موضوعها ونقطة بدايتها ونهايتها. لم يحظ علم تصنيف العلوم عند المسلمين بما يليق من الدراسة والتحليل ويعود ذلك إلى ضعف اهتمامهم بالعلوم المنهجية ولهذا لم تذكر الدراسات المنهجية الشيء الكثير عن منهجية المسلمين لتتعداها إلى أرسطو وفرانسيس بيكون.

[2] - الذريعة إلى مكارم الشريعة-ص230.

لقد قسم أرسطو العلوم إلى قسمين رئيسيين يدرج تحت كل قسم مجموعة من العلوم الفرعية.

العمل النظري: ويهدف إلى المعرفة في أوسع نطاقها ويتعلق به علم ما بعد الطبيعة أي فكرة الميتافيزيقية التي تبحث في الوجود المطلق، والعلم الرياضي يبحث في نظام الوجود من حيث جانبه الكمي العددي، والعلم الطبيعي ويبحث في الوجود من حيث هو محسوس ومتحرك وقابل للتجربة.

العلم العملي:غايته المعرفة من أجل تكيف الإنسان مع أفعاله أولا وما يحيط به ثانيا، ويتشعب العلم العملي إلى شعب أربعة هي : علم الأخلاق، علم تدبير المترل، علم السياسة، الفن، والشعر[1].

ونلاحظ أن النوع الثاني من المعرفة العلمية يحرض عليه الإنسان نظرا لفائدته التي يجنيها منه، ومما تجدر الإشارة إليه أن هذه التقسيمات التي قدمها أرسطو يذكرها الراغب مجزأة إلى ثلاثة أنواع محرك هذه الأنواع عنده علم اللغة، فالأول ينطلق من المنطق لأن الفكرة عنده إما نظرية أو عملية، وإبداعية على هذا جاء التقسيم الأرسطي منسجما وجاء تقسيم الراغب متداخلا ومتشابكا، و يرجع ذلك -في نظرنا- إلى الجمع بين التقسيمات الأرسطية والعلوم الشرعية والتي هي ميزة من ميزات تصنيف العلوم الإسلامية.

وإذا رجعنا إلى التراث الفكري الإسلامي في مسألة تصنيف العلوم لا بد لنا من الوقوف على ثلاث آثار يكون الراغب الأصفهاني قد استفاد منها بطرق غير مباشرة وفي بعض الحالات بطريقة مشوهة -عندما نجده يحاول إدماج الفكرة المجردة مع الفكرة المحسوسة-[2]، هذه الآثار هي :

---

[1] -أنظر-يوسف كرم- تاريخ الفلسفة اليونانية- القاهرة 1936- ص151.

[2] - الذريعة إلى مكارم الشريعة- من ص240 إلى ص 244 و من ص 257 إلى ص 419.

إحصاء العلوم للفارابي، ورسائل إخوان الصفا، وأقسام العلوم العقلية عند ابن سينا.

أحصى الفارابي كل العلوم المعروفة بأنها علوم وهي عنده خمسة أجزاء : علم اللسان، علم المنطق، علم التعاليم، علم الطبيعة، العلم المدني، وأعطى لكل علم موضوع وأشار إلى علاقته مع الأجزاء المكونة له وهنا يقول: « قصدنا في هذا الكتاب أن نحصي العلوم المشهورة علما علما، ونعرف جمل ما يشتمل عليه كل واحد منها، وأجزاء كل ما له منها أجزاء وجمل ما في كل واحد من أجزائه ونجعله في خمسة فصول...»[1].

و يتبع فصوله الخمسة بالحديث عن علم الفقه وعلم الكلام ويعرض المواقف الكلامية دون أن يبدي رأيه فيها الشيء الذي لا نجده عند الراغب الأصفهاني[2].

وما يمكن ملاحظته على إحصاء العلوم عند الفارابي هو تأصيله لفكرة التواصل بين كل العلوم، سواء كانت نظرية أو عملية وهنا يشترك مع الراغب الأصفهاني في هذه الميزة.

أما إخوان الصفا [3] ومن خلال رسائلهم الاثنتين والخمسين فنجدهم أكثر انسجاما في تصنيفهم للعلوم التي تنقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسية وكل قسم يشتمل على أجزاء وفروع وهي علم الآداب ويطلب به المعاش، ويشتمل على اللغة والبيان والشعر والعروض والمعاملات.

[1] -أنظر الفارابي -إحصاء العلوم – تحقيق عثمان أمين ط2- الأنجلو المصرية -1968- ص 131

[2] -لقد هاجم الراغب الأصفهاني كل الفرق الكلامية ما عدا مذهب أهل الحق يقصد أهل السنة -أنظر -الاعتقادات- ص20.

[3] -أنظر - رسائل إخوان الصفا-دار بيروت للطباعة والنشر 1983-ص266.

والعلوم الشرعية والوضعية وتشتمل على القرآن وعلومه من محكم ومتشابه وتأويل وفقه وما يتعلق عموما بالعلوم الشرعية، والعلوم الفلسفية الحقيقية وتشتمل على الرياضيات والمنطق والطبيعيات والألوهيات.

تمثل رسائل إخوان الصفا موسوعة[1] فكرية ذات نزعة عقلية أرسطية[2] الشيء الذي لا يمكن الجزم به عند تصنيف الراغب.

أما ابن سينا فقد أشار إلى تصنيف العلوم في أكثر من مؤلف نظرا لأهمية مثل هذه التصانيف في تحصيل المعرفة[3]، فنجده يقسم علوم الحكمة إلى قسمين رئيسيين كل قسم يتفرع إلى أجزاء، الأول علوم نظرية مجردة وغايتها حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الإنسان وإنما تحمل الإنسان بالرأي وتنقسم هذه العلوم إلى ثلاثة أقسام العلم الأسفل ويسمى العلم الطبيعي والعلم الأوسط ويسمى العلم الرياضي والعلم الأعلى ويسمى العلم الإلهي.

الثاني علوم عملية والمقصود منها ليس حصول رأي فقط بل حصول رأي واستخدامه وهي ثلاثة أقسام علم الأخلاق، علم تدبير المترل علم السياسة المدنية[4].

من كل ما سبق يتبين لنا أن الراغب الأصفهاني لم يهتم بتصنيف العلوم كما اهتم بها كل من الفارابي و إخوان الصفا وابن سينا هذا من جهة، ومن جهة أخرى اهتمامه كان لغويا وليس منطقيا.

---

[1] -الرسائل منظمة على النحو التالي : من 1إلى 14 الرياضيات والمنطق، من 15إلى30 العلوم الطبيعية، من 30إلى 42 علم ما بعد الطبيعة، من43 إلى 52، الدين والتنجيم والسحر.

[2] -أنظر-فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية-ص193.

[3] -أنظر- ابن سينا - مصطفى غالب - ص27.

[4] -أنظر عبد المجيد عمر النجار-مباحث في منهجية الفكر الإسلامي-ص46.

كما أن اهتمامه بتصنيف العلوم[1] لم يكن إلا ضمن اهتمامه بغايتها الشيء الذي جعله يبتعد عن التقسيم الأرسطي الذي التزم به كل من الفارابي وابن سينا وإخوان الصفا.[2]

ثانيا: أساس تفاضل العلوم عند الراغب:

من المعلوم أن العلوم والمعارف لا تتساوى من حيث القيمة والمترلة فليس لهم نفس الشرف، فتوجد علوم تشرف علوما أخرى،كما أن العلوم تشرف صاحبها والمجتمع الذي ينتمي إليه فكثير من المجتمعات لم تعرف إلا بعلمائها[3].

من هنا جاز لنا القول أن العلوم تتفاضل فيما بينها وصدق رسول الله ﷺ حيث يقول « **إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية، وولد صالح يدعو له وعلم ينتفع به** » -رواه مسلم-.

إن ما يتعلمه الإنسان قد يكون سببا في تخليد اسمه كما قد يكون سببا في لعنة أبدية لا يستطيع التخلص منها، ولنا في التاريخ عبره وما حدث لألفريد نوبل إلا شاهدا على ذلك.

كيف يمكن للإنسان أن يحدد تفاضل العلوم؟ وعلى أي أساس يكون التفاضل؟

---

[1] -إن ضعف المسلمين في تصنيف العلوم صاحبه اهتمام كبير وعزيز في الإنتاج المعرفي الذي لا يدخل في حد ولا حصر،ومن أهم المؤلفات التي اهتمت بتصنيف العلوم نذكر ما يلي : إحصاء العلوم للفارابي القرن الثالث للهجرة، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا منتصف القرن الربع الهجري، الفهرست لابن النديم المتوفى سنة438 للهجرة، رسالة أقسام العلوم العقلية لابن سينا المتوفى سنة 428هـ، مراتب العلوم لابن حزم المتوفى سنة 456 هـ ، المقدمة لابن خلدون المتوفى سنة 808 هـ -.

[2] -أنظر -فلسفة الفكر الديني-ص195.

[3] -كلما نذكر اليونان نذكر أرسطو وأفلاطون وسقراط وغيرهم، وكلما نذكر أسماءهم تذكر اليونان على سبيل المثال لا على حساب الحصر.

إذا كانت النظرة المعاصرة للتفاضل هي نظرة برغماتية لها ما يبررها لان طغيان المادة جعل التفاضل بين العلوم يخرج عن المقياس المنطقي الذي يجب أن يبنى عليه.

فإن الراغب الأصفهاني يقرر فضيلة العلم بشيئين[1] :

الأول شرف ثمرته، والثاني وثاقة دلالته، وعلى سبيل المثال فعلم الدين هو من العلوم التي تظهر فضيلتها في معرفة خالق الكون، هذه المعرفة التي توصل الإنسان إلى الحياة الأبدية، وشرف علم الدين هو مصدره المبني على الوحي الإلهي، أما علم الطب فثمرته هي الموصلة إلى الحياة الدنيوية وأصوله مأخوذة من التجارب الدنيوية المتعلقة بالبشر، وعلم الحساب فضيلته تعرف لوثاقة دلالته (أي صحة ما يدل عليه وإمكانية التحقق منه).

يؤكد الراغب على ضرورة التفريق بين العلم ومن يقوم به لأنه إذا حدث خطأ قد يتبادر إلى الأذهان عدم الثقة بهذه العلوم.

إن الأخطاء راجعة إلى المشتغلين بالعلوم وفي هذا يقول :

> «وليس يجب أن يحكم بفساد علم لخطأ وقع من أربابه كصنع العامة إذا وجدوا من أخطأ في مسألة حكموا على صناعته بالفساد وإذا رأوا من أصاب في مسألة حكموا على صناعته بالصحة وذلك عادتهم في الطب والتنجيم فيعتبرون الصناعة بالصانع»[2].

---

[1] - الذريعة -ص231.

[2] - المصدر نفسه.

وهو في هذا يشير إلى الاستقراء الناقص الموسع النظري الذي يحكم بصفات جزئية على كليات شاملة، وكثيرا ما يوقعنا في الخطأ نظرا للتعميم وخلوه من الأدلة العلمية المبنية على المنطق أو الملاحظة الموصلة للتجربة[1].

كما نجده لا يكتفي بضرب الأمثلة المنطقية بل يلجأ إلى الاستشهاد بأقوال العارفين بالعلم وفضائله أمثال الإمام علي كرم الله وجهه الذي يورد له هذا القول:

« يا حار ملبوس عليك الحق إن الحق لا يعرف بالرجال أعرف الحق تعرف أهله»[2].

إن الأخطاء لا تقلل من شرف العلم، ولا من شرف المشتغلين فيه[3] لأن ذلك من خصائص الروح العلمية التي أقرها الفكر الإسلامي ودعا إلى تعميمها في مجالات الحياة المختلفة، كما تدل على أن العلم ليس له نهاية فما بدأه علم وأخطأ فيه قد يكمله آخر ويصيب فيه.

ويحذر الراغب من الأخطاء المقصودة وإدعاء الكمال والخروج بالعلم من دائرته إلى دائرة لا تليق به كما يلح على التزام المشتغلين بالعلم بالروح الموضوعية والروح النقدية والأمانة العلمية[4]، فيقول: «...ثم إن الإنسان قد ينتحل ما لا يحسنه ويتذرع بدعوى ما لم تجزي آلته ثم كثيرا ممن يتخصص بصناعته يدعي لصناعته ما ليس في طبعها، ككثير من المنجمين المدعين ما لا يوجد في التنجيم فإذا لا اعتبار بدعاوي الناس»[5].

---

[1] - للتوسع أنظر – جميل صليبا – المنطق الصوري – دار المعارف مصر – ص75

[2] - الذريعة – ص 232

[3] -مدارس التربية في الحضارة الإسلامية-ص252.

[4] - مناهج البحث العلمي وأساليبه- ص12.

[5] - الذريعة – ص231.

وينتقل بعد وقوفه على مسألة منهجية لها قيمتها في الفكر المعاصر إلى الدعوة على الإقبال على العلم وأنواع المعرفة على اختلاف مشاربها من اجل تكوين ثقافة إسلامية مطلة على جميع النوافذ[1].

وقد فتح هذا المنهج الديني آفاقا واسعة في البحث العلمي وارتياد المجهول في معظم العلوم التي كانت معروفة في أيام المسلمين فأتقنوها ونسقوها وطوروها وزادوا عليها حتى وكأنها ولدت عندهم من جديد[2].

يقول الراغب:

«حق الإنسان أن لا يترك شيئا من العلوم أمكنه النظر فيه واتسع العمر له إلا ويخبر بشيمه عرفه وبذوقه طيبة، ثم إن ساعده القدر على التغذي به والتزود منه فبها ونعمت وإلا لم يبصر -لجهله بمحله وغباوته عن منفعته إلا معاديا له... ومن جهل شيئا عاده فالناس أعداء ما جهلوا »[3]

بل قال الله تعالى :﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾ (الأحقاف،11).

ومن هنا فهو يدعو إلى:

أ-المعرفة ليس لها حدود لأنها إنسانية.

ب-التعلم ونشر ما تعلم الإنسان.

جـــ-عدم الاستهانة بأي علم من العلوم.

---

[1] -أنظر - يوسف مصطفى القاضي - مناهج البحوث وكتابتها-ص25 ، 26 ، 27.

[2] -يقول عبد الحليم منتصر:«..حتى أخذ المسلمون ينهلون من موارد العلم وترجموا الكتب الإغريقية والسريانية والفارسية، ونقلوا الذخائر العلمية إلى اللغة العربية وأنشئت المدارس والمكتبات ودور العلم» انظر-منتصر عبد الحليم- تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه- ط5-دار المعارف مصر- 1973-ص12.

[3]- الذريعة إلى مكارم الشريعة-ص232.

د-الشكر والتأدب مع من كان سببا في التحصيل المعرفي بدءا بالوالدين والمعلمين سواء كان بأجر أو بدون أجر.

ثالثا: مكانة المعلمين والعلوم الواجب تعلمها عند الراغب :

حديث الراغب عن المعلمين والعلوم الواجب تعلمها يختلف في بعض جوانبه عن ما قدمه الماوردي والغزالي ومسكويه وإخوان الصفا، فالأول بكتابه أدب الدين والدنيا تربوي تعليمي بسيط بساطة من وُجّه إليهم وهم الأطفال، والثاني تربوي أخلاقي بكتابه إحياء علوم الدين، وابن مسكويه أخلاقي بكل ما تحمل الأخلاق من أبعاد للعامة والخاصة، فالعلم لا يحصل إلا بتهذيب الأخلاق والعمل على تجسيدها.

وإخوان الصفا نجد الصفة التي لازمت رسائلهم التي تحدثت عن العلم والمعلمين هي تربوية فلسفية[1].

أما الراغب رغم عدم إمكانية الحديث عن نظرية تربوية عنده إلا أنه استطاع أن يأخذ منها جميعا لأنه الداعي إلى الجمع بين العقل والنقل بنظرة واقعية للإنسان ذاته.

إن أول ملاحظة يمكن أن نقف عندها هي أن آراءه تربوية وُجهت للذين أتقنوا أساسيات القراءة والكتابة. وبلغوا من العلم والعمر درجة يمكنهم أن يقرروا لأنفسهم أي نوع من العلوم يتعلمون وأي غاية منها يهدفون، فتعلم الحقائق العلمية يتطلب من طالب العلم ثلاثة أمور[2]:

[1] -ينظر إخوان الصفا للمعلم والمربي نظرة خاصة تجسد كل معاني الاحترام والتقدير فالمربي حسب رأيهم قبل أن يكون معلما فهو الحكيم العارف وهو الذي يتدرج بالنفس من مرتبة إلى أخرى فيجعلها تتعلق به فيؤدها ويربطها بخالقها بواسطة العبادة (للتوسع-انظر رسائل إخوان الصفا - الجزء الرابع - ص12).

[2] - الذريعة - ص240.

أ-أن يحصن نفسه بالأخلاق الحميدة، والعلم لا ينفع وحده ما لم يتوجه ربه بخلاق[1].

ب-يبتعد عن الغرور سواء على من أفاده أو على العلم الذي تعلمه[2].

جـــ-أن لا تلهيه الأمور الدنيوية عن الاشتغال بتحصيل العلوم الحقيقية.

يشير الراغب الأصفهاني إلى مسألة معقدة في عصرنا حيث أصبح العلم يقاس بما يجنيه صاحبه من المنفعة المادية، كما أن التفرغ للعلم لم يعد ممكنا، وهنا يؤكد الراغب على خطورة ذلك على التحصيل إذ يقول:

«...والفكرة متى توزعت تكون كجدول تفرق ماؤه، فيتنشفه الجو وتشربه الأرض فلا يقع نفع وإن جمع بلع المزدرع فانتفع به»[3].

ونراه يدلل على خطورة تشتت الرأي والفكرة عند المعلم أو المتعلم بقوله تعالى:﴿ **مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِه** ﴾(الأحزاب،04).

د-ألا يصغي إلا لصوت العلم و يكون شكه دفعته إليه ضرورة علمية وإلى ذلك أشار:

«... وحق من هو بصدد تعلم علم من العلوم أن لا يصغي إلى الاختلافات المشككة والشبه الملتبسة ما لم يتهذب في قوانين ما هو بصددها لئلا تتولد له شبهة تصرفه عن التوجه فيه فيؤدي ذلك به إلى الارتداد»[4].

---

[1] -أحمد شوقي-لا تحسبن العلم ينفع وحده ما لم يتوج ربه بخلاق.

[2] -للتوسع أنظر- في مناهج البحث العلمي وأساليبه-ص12.

[3] - الذريعة-ص240.

[4] - الذريعة-ص242.

وهنا يخرج الراغب الأصفهاني المتعلم من دائرة الصراع الذي كثيرا ما اشتعل بين الفلاسفة ورجال الدين حول مسألة دينية أو مسائل لها علاقة بصورة غير واضحة بها، وهنا نلاحظ أن ديكارت[1] لم يدع إلى استعمال الشك بصورة فوضوية لمنطق رياضي-وفي هذا يتفق مع الراغب- فهو لا يبحث عن موضوعات خارجة عن النفس بعيدة الموطن عنها إنما كان ذلك نابع من مبادئ في النفس ذاتها هذه المبادئ التي توصل إلى اليقين العاصم من الخطأ، إذن الشك عنده يكون في ما يحتمل الشك.[2]

هـــ- دحض الشبهة بالشبهة خاصة إذا تعلق الأمر بمسألة عقيدية يجب أن ينتصر فيها شرع الله، فأعداء الشرع يكثرون من الشبه من أجل إفساد الدين بواسطة إفساد عقول مريديه. لكن هذه الخطوة يحصرها الراغب في الحكماء دون غيرهم من عامة الناس لأن الحكماء تشبعوا بأحكام الله بواسطة الشرع والعقل وإلى ذلك أشار:«...فأما الحكيم فإنه لا بأس بمجالسته إياهم فإنه جار مجرى سلطان ذي عدة وأجناد لا يخاف عليه العدو حيثما توجه ولهذا جوز له الاستماع إلى الشبهة بل أوجب عليه أن يتبع بقدر جهده كلامهم ويسمع شبههم ليجاهدهم ويدافعهم والعالم أفضل المجاهدين الذابين عن الدين»[3].

كما اعتبر جهاد العالم جهادان جهاد بالبنان وجهاد بالبيان، فجهاد القلم لدحض الشبه مجاهدة لا ترقى إليها أي مجاهدة[4].

---

[1] -أنظر ديكارت-مصطفى غالب - ص81-وللتوسع أنظر ديكارت- مبادئ في الفلسفة-ص 18 ، 27.

[2] -ليس المقصود بالشك رفض الأحكام والتردد أو التأرجح بين القبول والرفض، -هذا في مفهوم ديكارت- ، أما الارتداد الذي قصده الراغب فهو الناتج عن شبهة التي تمنعه من الخروج.

[3] - الدريعةص242.

[4] -المجاهدة استفراغ الوسع في مدافعة العدو والجهاد ثلاثة أضرب : مجاهدة العدو ومجاهدة الشيطان ومجاهدة النفس (انظر -المفردات -ص108).

لهذا عدت في نظر بعض المتصوفة[1] عبادة لا تتوفر إلا لمن حباهم الله. وإلى ذلك أشار الغزالي:« الخواص هم أهل القريحة النافذة والفطنة النادرة والبصيرة اللامعة يخلو باطنهم من التقليد والتعصب للمذاهب»[2].

فالخواص هم الصوفية المتجردون لتعلم السباحة ولا تظهر حقيقة ذلك إلا عندما يسخرها صاحبها في الدفاع عن شرع الله بالحجة المنطقية التي لا يرقى إليها الشك[3]، كما حذر المعلم من إدخال الشك في نفوس الضعفاء وهو هنا يتفق مع الراغب الأصفهاني:

«...ومن أجل ذلك كُرّه للعامة أن يجالسوا أهل الأهواء والبدع لئلا يغووهم فالعامي إذا خلا بذوي البدع كالشاة إذا خلا بها السبع»[4].

فنظرة الراغب والغزالي حول العامة تكاد تكون واحدة، والاختلاف الموجود عندهما هو أن الأول اعتمد على اللغة في إبراز مكانة العامة والثاني اعتمد على الفهم الفلسفي المبني على المقارنة المنطقية[5].

فالغزالي يلجم العوام عن علم الكلام[6] لأن العامة متهمة بالتقصير في القيام بواجباتهم الدينية وهي عاجزة عن فهم الفقه[7] ولها مزاعم دينية بعيدة عن الحقيقة.[8]

---

[1] -انظر- محيي الدين بن عربي-ص127 ، 128.

[2] -الغزالي-القسطاس المستقيم -مؤسسة الزغبي - للطباعة والنشر لبنان وسورية 1973-ص55.

[3] -حذر الراغب الأصفهاني من الشك المبني على الاختلافات، دعا الغزالي إلى الشك الموصل إلى الحقيقة، بنى ديكارت الشك عن المنطق الرياضي.

[4] - الذريعة-ص242.

[5] -للتوسع انظر -المصدر السابق - وأيضا-القسطاس المستقيم- ص60.

[6] -الغزالي - إلجام العوام عن علم الكلام- القاهرة 1303هـ- ص04.

[7] -فهمي عبد الرزاق سعد-العامة في بغداد - ص67.

[8] -الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر - الحيوان- القاهرة 1967-ص200.

و يقول في هذا الشأن:« لا ينبغي أن يخاض مع العوام في حقائق العلوم الدقيقة بل يقتصر معهم على تعليم العبادات وتعليم الأمانة في الصناعات التي هم بصددها وتملأ قلوبهم الرغبة والرهبة في الجنة والنار كما نطق به القرآن »[1].

و لابد من الإشارة هنا أن العوام عند الغزالي أنواع[2] عكس ما نجده عند الراغب الأصفهاني فهو يقصد فيما يظهر الفئة الأقل حظا من العلم والتعلم والفهم والمعرفة لهذا أمر بوجوب منع الجهلة عن حقائق العلوم والاقتصار بهم على قدر أفهامهم.

يقول في هذا الشأن[3]:

« واجب على الحكيم والعالم النحرير أن يقتدي بالنبي ﷺ فيما قال : « **يا معشر الأنبياء أمرنا أن نترل الناس منازلهم ونكلم الناس على قدر عقولهم**»-واه مسلم-... وكن كالطبيب الحاذق يضع دواءه حيث يعلم أنه ينفع»[4].

يلتقي الراغب الأصفهاني مع إخوان الصفا في نقطتين :

-النقطة الأولى المتعلقة بتطهير المتعلم من الأخلاق الرديئة والابتعاد عن الشرور والمفاسد[5] وهنا يقول إخوان الصفا :« وجب على الحكماء إذا أرادوا فتح

[1] - إحياء علوم الدين- ج1-ص58.

[2] -لتوسع أنظر- الغزالي بين الدين والفلسفة-ص356.

[3] -الراغب، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص247إلى 250.

[4] - الذريعة إلى مكارم الشريعة-من ص247 إلى 250.

[5] -رسائل إخوان الصفا-ج4-ص13-للتوسع انظر-مدارس التربية في الحضارة الإسلامية-ص253، وأيضا مصطفى غالب-إخوان الصفا- ص163.

باب الحكمة للمتعلمين وكشف الأسرار للموردين أن يروضوهم أولا، ويهذبوا نفوسهم بالتأديب كيما تصفو وتتطهر أخلاقهم»[1].

فتطهير الأخلاق يأتي بالتدرج وبالمصاحبة المبنية على الإقناع وكشف الأسرار التي تدعو إلى التعلق بصاحب السر، وهي ثمرة وأعظم سعادة عند إخوان الصفا إذا أوكلت إلى معلم رشيد عارف بحقائق الأمور المتمثلة في معرفته للغيبيات من حساب وعقاب ونشر وبعث[2].

النقطة الثانية : الإنسان لا يستطيع الوصول إلى العلم دفعة واحدة بل هو حاصل بالتدرج[3].

و هذا ما يقرره علم النفس و علم التربية، فالعلم مراتب و درجات يجب أن تقطع واحدة تلو الأخرى لأن التدرج شرط من شروط التحصيل الجيد فهو يؤدي إلى حصر الانتباه أثناء الحفظ ويسهل عملية التذكر، ومن عوامل المساعدة على التدرج في التعلم النشاط الذاتي والاهتمام.

لقد كان الراغب الأصفهاني أكثر حرصا على هذه المسألة وأكثر وضوحا في البرهنة عليها، إذ نجده يلجأ إلى ضرب الأمثلة الواقعية التي لا تكاد تفارق الناس على اختلاف مكانتهم العلمية وفي هذا يقول :

> « العلم طريق الله تعالى ذو منازل وقد وكل الله تعالى بكل منزل فيها بحفظه كحفظ الرباطات والثغور في طريق الحج والغزو، فمن منازله معرفة اللغة التي عليها بني الشرع، ثم حفظ كلام رب العزة، ثم سماع الحديث ثم الفقه، ثم علم الأخلاق والورع ثم علم المعاملات وما بين

[1] -المصدر السابق-ص13.

[2] -مصطفى غالب -إخوان الصفا – من ص161 إلى 166.

[3] -نادية جمال الدين- فلسفة التربية عند إخوان الصفا- ص356.

ذلك من الوسائط من معرفة أصول البراهين والأدلة ولهذا قال الله تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللهُ ٱلَّذِينَ آمَنُواْ مِنْكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (المجادلة،11)، وكل واحد من هؤلاء الحفظة إذا عرف مقدار نفسه ومترلته ووفي حق ما هو بصدده فهو في جهاد يستوجب من الله تعالى أن يحفظ مكانه ثوابا على قدر عمله»[1].

فالراغب الأصفهاني الذي حظي بقسط من معارف شتى لم تتح لغيره تنبه إلى هذا المبدأ الهام في التربية والتعليم، وإذ نجده يدعو إلى تعلم كل أنواع العلوم والمعارف فهو يختلف مع الغزالي الذي يعد تعليم بعض العلوم التي لا حاجة لنا بها من الأمور الثانوية التي قد يستغني عنها الإنسان ولا يطلبها إلا عندما تحصل له مبرراتها[2].

رابعا: علاقة المعلم بالمتعلم كما يراها الراغب الأصفهاني.

يبدأ الراغب علاقة المعلم بمتعلمه من اختيار العلوم التي يجب على الإنسان اتباع الأحسن والأفيد له ونجده يكثر من الاستشهادات القرآنية

مثل قوله تعالى :﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾(الزمر،18). وقول الأمام علي كرم الله وجهه: «العلم كثير فخذ من كل شيء أحسنه».

فالإنسان المتعلم عنده أربعة أحوال مثل أحوال العلم[3] : حال استفادة وتكمن في الاختيار، وحال تحصيل ويبدأ بإدراك الشيء وتخزينه في الذاكرة وحال استبصار[4] ويكمن في ربط العناصر ووضوحها وحال تبصير وتعليم بالتكرار والتحصيل الجيد

[1] - الذريعة-ص234.

[2] -إحياء علوم الدين-ص58-وللتوسع ينظر زكي مبارك-الأخلاق عند الغزالي-وأيضا -الغزالي بين الدين والفلسفة-ص25، 36، 75.

[3] -الذريعة -ص 239.

[4] -يجب أن تكون جميع عناصر الشيء واضحة ماثلة أمام عيني المتعلم فإذا كانت له قدرة على الملاحظة وإدراك العلاقات تسنى له حل المشكلة، أنظر-علم النفس العام-عباس محمود عوض-ص21-وأيضا-علم النفس المعاصر-حلمي المليجي-ص237.

وهو بهذه الأفكار يقدم لنا طريقة تربوية غاية في الأهمية وتتمثل في التحصيل الأول الجيد المتبوع بالتكرار والعمل على ربط السابق باللاحق وتحديد الوسيلة التي تقود إلى الهدف.

كما يشير إلى الخلل الذي يحدث بين المعلم والمتعلم فيقول :« فأما من أفاد غيره علمه و لم ينتفع هو به كالدفتر يفيد غيره الحكمة وهو عادمها و كالمسن يشحذ ولا يقطع وكالمغزل يكسو ولا يكتسي وكذبالة المصباح تحرق نفسها وتضيء لغيرها ومن استفاد علما و لم ينتفع به هو ولا غيره فهو كالشوك النابت في النخل»[1].

و هو في هذا يتفق مع الماوردي[2] حيث بيّنا مسؤولية العالم الذي يتعلم علما وجب عليه تقديمه لغيره بأحسن حال وأقصر طريق[3].

لم تشر المصادر التي ترجمت للراغب الأصفهاني أنه امتهن التدريس مهنة له إلا أن مجمل كتبه خاصة كتاب الاعتقادات تدل على أنه صاحب حلقات علمية وإن شئت تأمل هذه العبارة : «... واعلم أيها الأخ علما يقينا أن حال المتصدي لإرشادهم حال الحكيم الذي رؤي وهو يعض جاهلا فقيل له ماذا تصنع قال : أغسل حبشيا لعله يبيض...فإنهم يحقرونه ويكفرونه ويشلون عليه كلابهم وذئابهم فيفسدون عليه دينه ودنياه كفانا الله أمر من لا يردعه حياء ولا عقل و لا دين »[4].

وإذا كان هذا هو شأن الراغب من غموض حول مهنة التعليم فإن الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري امتهن التدريس في البصرة وبغداد سنين كثيرة وبطريقة نظامية كما أن كتابه (أدب الدنيا و الدين) الذي انتفع الناس به في حياته وبعد مماته ما هو إلا خلاصة تربوية وأخلاقية لتجربة عاشها، فللعلم مكانة

---

[1] الذريعة-ص239

[2] - أدب الدين والدنيا-ص75.

[3] الذريعة ص- 239

[4] - الاعتقادات - ص18.

عنده من أشرف المكانات وإن كانت هذه النظرة بسيطة لا ترقى إلى تلك النظرة الفلسفية التربوية التي عرفناها عند الراغب.

ومما قاله –الماوردي– عن مكانة العلم :« اعلم أن العلم أشرف ما رغب فيه الراغب وأفضل ما طلب الطالب وجدّ، وأنفع ما كسبه واقتناه الكاسب...فينبغي لمن زهد في العلم أن يكون فيه راغبا، و لمن رغب فيه أن يكون طالبا و لمن طلبه أن يكون منه مستكثرا، ولمن استكثر منه أن يكون عاملا ولا يطلب لتركه احتجاجا ولا للتقصير فيه عذرا... ولا يسوف نفسه بالمواعدة الكاذبة ويمنيها بانقطاع الأشغال المتصلة، فإن لكل وقت شغلا ولكل زمان عذرا»[1].

و بهذه الأفكار نجده يضع قواعد تشريعية شاملة قد تؤدي هدفها إن وجدت المربي الذي يحمل على عاتقه أمانة التعليم في المجتمع الإسلامي[2].

من الأفكار السابقة يتبين لنا أن الراغب الأصفهاني كان يسعى إلى بناء تنشئة اجتماعية للإنسان مبنية على:

أ–تقديم تصورات تتصل بحقيقة الألوهية والكون والإنسان بهدف معرفي يخدم حياته داخل المجتمع.

ب–تنمية الإحساس والشعور الديني وتقويته على أسس واقعية لا على أسس عاطفية.

جـ –تكوين سلوك مبني على المثل العليا والأخلاق الفاضلة التي هي جزء لا يمكن فصله عن قيم العقيدة الدينية.

ملاحظات لا بد منها:[3]

---

[1] - أدب الدين والدنيا-ص75.

[2] -للتوسع أنظر-سيكولوجية التنشئة الاجتماعية- ص280.

[3] -لجأنا إلى هذه الملاحظات لنبرز آراء الراغب وفائدتها التربوية والتعليمية التي كانت سائدة في عصره أو بعده.

1- لم يكن في العصور الوسطى حد فاصل بين العلماء والمدرسين والعلماء الذين لم يتخذوا التدريس مهنة لهم وكان العلماء يعلمون بأجر أو تطوع من أجل تثقيف الناس[1] ومحاربة الجهل، وكان ذلك يتم إما عن طريق حلقات تعليمية أو بتأليف الكتب ونشرها أو عن طريق مهنة التدريس الحكومي.

2-كان المسلمون شديدو الحرص على أن يكون التعليم بواسطة المدرسين لا بواسطة الكتب، وترددت أقوال تصب في كراهة التعلم بواسطة الكتب ومن ذلك ما أكد عليه بن العربي: «من لا شيخ له فلا دين له ومن لم يكن له أستاذ[2] فإمامه الشيطان»[3].

ويورد أحمد شلبي مجموعة من الآراء تصب كلها في الحث على التعلم بواسطة المعلم نورد بعضا منها:

« إن الناس يتحدثون بأحسن ما يحفظون، ويحفظون أحسن ما يكتبون، ويكتبون ما يسمعون، فإذا أخذت الأدب فخذوه من أفواه الرجال فإنك لا تسمع إلا مختارا ولؤلؤا منثورا»، « من أعظم البلية تشيخ الصحيفة أي أن يتعلم الناس من الصحف»،« من تفقه من بطون الكتب ضيع الأحكام»[4] .

ولهذا كله أقر الراغب الأصفهاني والماوردي وإخوان الصفا على احتياج كل إنسان إلى معلم أو مؤدب أو أستاذ في تعلمه وتخلقه وأعماله وصنائعه[5].

---

[1] -أنظر-أحمد شلبي-تاريخ التربية الإسلامية- مكتبة النهضة المصرية-ط6-1977-ص209.

[2] -مفهوم الأستاذ عند الصوفية له مكانة خاصة قد لا يرقى إليها من تتلمذ ومر بمراحل الموردين-للتوسع انظر-شذرات الذهب-ابن العماد-ج 5- ص196.

[3] -أنظر-محيي الدين بن عربي-تقديم عبد الحفيظ فرغلي علي القربي-من ص129 إلى 131.

[4] -تنسب للشافعي لم أعثر لها على أثر في كتب الشافعي التي تناولتها.

[5] -للتوسع-أنظر سيكولوجية التنشئة الاجتماعية-من ص273 إلى ص281.

3-إدراك المسلمون منذ البداية أهمية فن التربية بالنسبة للعلم، ومن المعروف أن التعليم في بداية الدعوة الإسلامية كان موجها للكبار وكان الرسول ﷺ هو المعلم الأول كما تؤكد ذاك السيرة النبوية العطرة، وكانت دار الأرقم بين أبي الأرقم أول دار يتولى فيها الرسول ﷺ تعليم الصحابة، والكبار هم الذين لهم القدرة على فهم العقيدة الجديدة، وبعد اتساع رقعة الدعوة الإسلامية اتجهت الجهود التربوية نحو الصغار بواسطة الكبار وذلك لتنشئتهم على مبادئ الدين الجديد.

ومن أجل هذا الغرض جعلوا العلم غاية والتربية وسيلة، ولا بد من الإشارة هنا إلى أن الراغب الأصفهاني ربط التربية كفن بالأخلاق كسلوك مع العقيدة إذ يقول : « حق المعلم أن يجري متعلميه مجرى بنيه فإنه في الحقيقة لهم أشرف من الأبوين، كما قال الإسكندر وقد سئل : أمعلمك أكرم عليك أم أبوك ؟ فقال بل معلمي لأنه سبب حياتي الباقية ووالدي سبب حياتي الفانية»[1].

[1] - الذريعة ص244.

الفصل الخامس

القيم الأخلاقية عند الراغب الأصفهاني

1- الدراسات الأخلاقية في الفكر الإسلامي

2- جهود الراغب الأصفهاني الأخلاقية

3- ما يتعلق بالقوى الشهوية عند الأصفهاني

4- ما ينتج عن مخالطة الناس

5- ما ينتج عن مخالطة الناس إيجابيا

6- ما ينتج عن مخالطة الناس سلبيا

7- الأسباب التي يحصل منها الأضرار

8-قاموس الراغب الأصفهاني

" أمهات الفضائل وإن كن أربعا ، فلها بنات هن أمهات لفضائل أخر."

الراغب الأصفهاني - الذريعة - ص 142

الدراسات الأخلاقية في الفكر الإسلامي

إن كثيرا من الدراسات التي اهتمت بالأخلاق عند المسلمين حصرت الفكر الأخلاقي في اتجاهات معينة، فهناك من عدّ ابن مسكويه وإخوان الصفا قمة الفكر الأخلاقي في الإسلام[1]، وهناك من عدّ الغزالي المؤسس الفعلي لعلم الأخلاق [2].

كما نجد الكثير من الغربيين[3] ينكرون علم الأخلاق عند المسلمين وحجتهم في ذلك أنه لا يمكن وجود علم أخلاق إسلامي بجانب القرآن الكريم.

وما نلاحظه على هذا الاتجاه أن الآخذين بهذا الرأي لا يفرقون بين النص القرآني والسنة النبوية من جهة والفكر الإسلامي من جهة ثانية[4].

صحيح أن النصوص الإسلامية هي المؤسس لعلم الأخلاق الإسلامي كأي علم آخر في الشريعة الإسلامية، ولا مكان للأخلاق بدون عقيدة لأنها محركه ومتصلة به[5]، لأن الإيمان بالحقيقة الأخلاقية لا يمكن الوصول إليه في غياب مرشد يعلو عن العقل[6].

إن دور الفكر الإسلامي في علم الأخلاق يظهر على مستوى المنهج فهو الذي يحدد الأبعاد التي يمكن على أساسها تقسيم القيمة بين الذاتية واللاذاتية .

فالإرشادات القرآنية في منهجية الصراع بين الحق والباطل هي التي ألهمت علماء الأخلاق المسلمين إلى التدبر في القيمة الأخلاقية أولا، وفي إيجاد السبل التي تتناسب مع

[1]-أحمد أمين- ظهر الإسلام - ص2

[2]-يقول الغزالي : " يشتمل كتاب الإحياء على أربعين كتابا يرشدك كل كتاب إلى عقبة من عقبات النفس وأنها كيف تقطع وإلى حجاب من حجبها وأنه كيف يرفع- أنظر -جواهر القرآن-ص 24

[3]- نذكر على سبيل المثال الدراسات الفلسفية الغربية للفكر الإسلامي التي كانت سائدة بعد العصور الوسطى- للتوسع أنظر-عبد المجيد عمر النجار- مباحث في منهجية الفكر الإسلامي- ص 79و81

[4]- لابد من الإشارة هنا إلى دور العقلانية التي بدأت مع المعتزلة وأثّرت في الكلام والأخلاق

[5]-للتوسع-أنظر محمد عبد الله دراز- دستور الأخلاق في القرآن الكريم مؤسسة الرسالة دار البحوث الإسلامية ط3- 1980- ص-ي، د وما بعدهما

[6]- أنظر- الغزالي بين الدين والفلسفة ص 423

إنسانية الإنسان[1]، فأئمة الفقه لم يتخلوا عن البعد الأخلاقي في معالجتهم للمسائل الطارئة وكانت صياغتهم للأحكام الشرعية مبنية على مراعاة الظروف والملابسات التي تصاحب الحدث دون الإخلال بالأصل[2].

إن القول بأن المعتزلة والصوفية مدرستين رائدتين في علم الأخلاق الإسلامي لا يخلو من مغالطة لربط هذا الموقف علم الكلام بعلم الأخلاق، لأنه يجعل الأول متبوعا والثاني تابعا.

فإذا كان علم الكلام[3] غايته دفاعية عن العقيدة، واستجابة لظروف التحدي التي كانت تواجهها العقيدة الإسلامية، فإن التصوف في حقيقة الأمر ليس علما مكتسبا يستطيع الإنسان أن يحصّله بالممارسة والتهذيب النفسي والخلقي[4]، عندها يكون علم الأخلاق جامعا بين الصفة المنهجية الكلامية والبعد الصوفي العملي.

يقول الغزالي :"... وأحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق، مع تبيان المسالك والطرق، واستجرأت عليه من الارتفاع عن حضيض التقليد إلى بقاع الاستبصار وما استفدته أولا من علم الكلام... وما ارتضيته آخر من طريق التصوف"[5].

[1]- أنظر-مباحث في منهجية الفكر الإسلامي-ص 167

[2]- المرجع نفسه-ص 169

[3]- توجد تعاريف كثيرة لعلم الكلام اقتربت أحيانا وتناثرت أحيانا أخرى ومن أهم هذه التعاريف، تعريف الفارابي : "صناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرّح بها واضع الملكة، و تزييف كل ما خالفها بالأقاويل" -أنظر إحصاء العلوم-للفارابي-ص131.

و يعرّفه ابن خلدون : "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب أهل السلف وأهل السنة"-أنظر المقدمة-ص 423.

لم يشر الراغب الأصفهاني صراحة إلى تعريف علم الكلام لكنه ذكر حل الفرق الكلامية- أنظر الاعتقادات-ص 20 و25

[4]- أنظر-عبد الحفيظ فرغلي علي القرني- محي الدين بن العربي- ص 111

[5]- المنقذ من الضلال – ص 87

من كل ما سبق نجد العلاقة قائمة بين علم الكلام والتصوف وعلم الأخلاق شأنهم في ذلك شأن العلوم الإسلامية الأخرى.

لأن العلوم جميعها ترجع إلى القرآن الكريم الذي له الفضل الأساسي في إيجادها ونشأتها وفي رعايتها والعناية بها وتحقيق الخير والفائدة منها سواء كانت علوما شرعية أم غيرها[1].

فالعلوم المستنبطة من القرآن لا يمكن تحديدها ويدخل ذلك في صفة من الصفات الأساسية للقرآن الكريم المتمثلة في الإعجاز[2] وهكذا يكون حصر[3] الفكر الأخلاقي الإسلامي في طوائف معينة تجاهل لكتابات مهمة، وإغفال لأخرى ذات أبعاد عميقة تدل على أصالة الفكر الإسلامي، ومن هذه الكتابات " أدب الدنيا الدين" للماوردي[4]، وهو كتاب له مكانته في علم الأخلاق الاجتماعي لجمعه القيم الخلقية بالمجتمع بصورة تعليمية، كما أن كتاب" الأخلاق والسير في مداواة النفوس " يعد نموذجا من التجارب العلمية التي تسعى إلى محاربة الرذائل لتحل محلها الفضائل بعيدا عن حيوانية الإنسان والمثالية المرفوضة التي لا تتلائم مع ماهية الإنسان[5].

كل هذه الآراء هي في حقيقتها تجربة مبنية على المعرفة الإسلامية للإنسان بمنطقية فرضها منطق الواقع الذي كان يتمتع به أصحاب هذه الآراء من أجل تربية

---

[1]- أنظر- محمد الزحيلي- تعريف عام بالعلوم الشرعية - دار الكوثر 1987-ص 18

[2]- للتوسع أنظر- الزركشي- البرهان في علوم القرآن- ج2 - ط القاهرة 1958 - ص 181

[3]- يقول أحمد أمين : "لعلّ أشهر المولفين في الأخلاق في عصرنا هذا القرن الرابع الهجري، ابن مسكويه، الرازي، إخوان الصفا "-أنظر - ظهر الإسلام - ص 4

[4]- هو علي بن محمد حبيب أبو الحسن الماوردي (نسبة إلى ماء الورد) ولد في البصرة ثم انتقل إلى بغداد تولى القضاء فيها، وكانت له منزلة عالية عند الخلفاء العباسيين .

ألّف كتبا كثيرة في الفقه الشافعي وفي التفسير والأخلاق والسياسة من مؤلّفاته أدب الدنيا و الدين، الأحكام السلطانية، ولد عام 364 للهجرة وتوفي عام 450هـ.(يعدّ من المعاصرين للراغب الأصفهاني)

[5]- أنظر- مباحث في منهجية الفكر الإسلامي- ص 16

خلقية للفرد المسلم بعيدا عن النزاعات الفلسفية اليونانية[1] القديمة أو النزاعات المادية المعاصرة.

نعود فنقول أن هذه الكتابات أهملت مفكرا وعالما أخلاقيا هو الراغب الأصفهاني الذي له صولات وجولات في علم الأخلاق والفلسفة ومؤلفاته على قلتها[2] تدل على أنه بحق صاحب نظرية، كما يعد مدرسة أخلاقية قائمة بذاتها على الرغم من أن الدراسات التي تناولت مبحث الأخلاق في تراثنا لم تتعرّض لجهوده من قريب أو من بعيد.

من السهل أن نجد في أفكار الراغب الأصفهاني التزاما بالتصور الإسلامي للحياة والإنسان، وهو الذي اعتبر المشاكل والصعاب وألوان المتاعب التي يعيشها الإنسان نابعة من تعلقه بالحياة الدنيا على حساب الحياة الأخروية المأمولة.

وهكذا نجده يطالب الإنسان المسلم بالصبر على ما يكره لأنه في دار امتحان وابتلاء وإذا التزم بذلك يكون مثابا وإذا سار على هذا المنهج صارت الدنيا عنده وسيلة والآخرة غاية[3].

هذا هو إنسان الراغب الأصفهاني المُطالَب بتحقيق العبودية الكاملة والمطلقة لله بالمفهوم الإنساني، ينفذ الأوامر ويبتعد عن النواهي ويرفع راية الحق والعدل والفضيلة[4] وكل ما هو خير حتى تصبح كلمة الله هي العليا وفي هذا هو مطالب بالكف عن الرذائل والظلم والشرور والآثام.

---

[1]- لا يودي بنا هذا إلى إنكار العلاقة التأثيرية بين الفكرين

[2]- لقد كتب الكثير والمفقود منه أكثر كما أشارت المصادر التي ترجمت له – سبقت الإشارة إلى هذه الملاحظة في الفصل الأول من هذه الرسالة –

[3]- أنظر – تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين – من ص 85 إلى ص 90 .

[4]-فالإنسان مهما سما بأفكاره لن يصير ملكا ومهما سفلت أخلاقه لن يكون حيوانا

من السهل جدا أن تقرأ هذه الأفكار في كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة، فالغرض من تأليف هذا الكتاب هو بيان إنسانية الإنسان بالشريعة ومكارمها وإذا حقق الإنسان ذلك يستحق الخلافة التي استخلفه الله بها في الأرض[1].

إن مفهوم الأخلاق والفضائل من حيث طبيعتها وتقسيماها والعوامل المؤثرة فيها هي من بين المواضيع التي اهتم بها علماء الأخلاق المسلمين وللراغب الأصفهاني آراء تجمعت في حالات كثيرة مكونة نظرية، وبقت في حالات أخرى مجرد آراء لا يمكن أن نسميها نظرية.

ذلك أنه لا يمكن أن ننظر إلى ما انحدر إلينا عبر القرون الإسلامية على أنه نسيج واحد مؤتلف أو نضع كل هذا التراث على مستوى واحد من حيث الأصالة وتمثيل الفكر الإسلامي.

وما نريده هو إبراز اتجاهات الراغب الأخلاقية وما مدى تمثيله لثقافة عصره وما يحتوي من آراء أخلاقية أصيلة أو دخيلة، وعندها يمكن القول أن هذه الآراء ليست حديثا فلسفيا بحتا أو مجردا.

بل ما يقدمه الراغب الأصفهاني هو جزء من تجربة في الحياة وخلاصة أخلاقية يجب تطبيقها في الواقع لأنها صالحة لكل البشر رغم تشابك خيوطها من البيت إلى المدرسة[2].

وهو في هذا لا يخرج عن الفكر التربوي العربي الذي استمد أصوله النظرية والتطبيقية من منهجية تكوينية قيمة استلهمت من القرآن والسنة .

---

[1]- مصطفى حلمي– الذريعة إلى مكارم الشريعة كما يوضحها الراغب الأصفهاني–مقال منشور في مجلة الدارة التي تصدر عن دار الملك عبد العزيز– السعودية– العدد 2 السنة 2- يوليو 1988– عدد خاص عن الفقه الإسلامي–ص 212

[2]- دفعتني المنهجية إلى حصر المصطلحات الأخلاقية التي تناولها الراغب الأصفهاني في كتابيه - الذريعة إلى مكارم الشريعة – تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين -.

أما ما ورد في كتابه محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء بأجزائه الأربعة لا يعدو إلا مجرد آراء دعامتها الأمثال الشعبية-أنظر الفصل الأول من هذه الرسالة -

إن المنهجية القرآنية تضم في آفاقها مناهج متاكملة وتظهر في :

أ- المنهجية القرآنية تغوص إلى أعماق النفس الإنسانية لتزيل المعوقات.

ب- المنهجية القرآنية تسمو بأخلاق الإنسان باقتناع ومنطق .

ج- المنهجية القرآنية منهجية تربوية أخلاقية تقوم على العبادة وثمرتها تكمن في الخلق والسلوك .

د- القرآن هو روح التربية الإسلامية وعقيدتها من أجل ذلك استأثرت الناحية الدينية والخلقية في التربية الإسلامية اهتمام مفكري الإسلام فبرزت شخصيات أخلاقية تربوية فمنهم من نهج أسلوبا تربويا في تأليفه كالإمام الشافعي في" الرسالة "[1]

ومنهم من نهج منهجية تحليل المدركات البشرية وماهية العقل والنفس كالكندي وابن طفيل[2].

ونجد الغزالي يجمع بين الجانب الصوفي والأخلاقي بصورة عملية وهو هنا يشير إلى أن ربع آيات القرآن الكريم تتعلق بالأخلاق وحدها، ويصنف في كتابه "جواهر القرآن"[3] الآيات الأخلاقية إلى صنفين، صنف يتصل بالأخلاق النظرية وعدد آياته 763 آية قرآنية، والصنف الثاني يتصل بالأخلاق العملية ومجموع آياته 741 آية قرآنية ويكون المجموع 1504 آيات بمعدل 13 مرة في كل سورة[4].

[1]- الشافعي –الرسالة- تحقيق أحمد محمود شاكر – بدون تاريخ-القاهرة –مصر ص 418

[2]- انظر في التراث العربي التربوي بقلم نذير حمدان – مجلة الفيصل- العدد 70 – سنة 1983 – مجلة ثقافية شهرية – ص 121

[3]-الغزالي–جواهر القرآن وللتوسع أنظر -الجانب الأخلاقي من التربية الإسلامية بقلم تركي رابح– مجلة الثقافة-سنة 7- عدد 40- 1977 -ص44

[4]-أفرد محمد عبد الله دراز ملحقا للأخلاق العملية في مؤلفه- دستور الأخلاق في القرآن-

والراغب الأصفهاني رغم أنه لم يكن واضحا في تقسيماته للقيم الأخلاقية إلا أنه لم يشذ عن القاعدة العامة التي سار عليها مفكرو الإسلام حيث نجده لا يقدم قيمة أخلاقية إلا ويؤسس لها من القرآن الكريم .

إن مفكري الإسلام على مر الحضارة الإسلامية عنوا قولا وفعلا بشؤون تربية صغارهم الأخلاقية، وجاءت كتابات عدد كبير منهم آراء ناضجة، ومذاهب تربوية متكاملة[1] .

وإذا كان الفكر الإسلامي في مجال التوجيه الإسلامي للتربية[2] خاصة والأخلاقي عامة مدينا لجهود كثير من الفلاسفة، وعلماء الشريعة فإنه مدين للراغب الأصفهاني الذي ظل شخصية مغمورة رغم ما له من آراء أخلاقية وتربوية لو استغلت استغلالا منطقيا لأسست لرؤية فلسفية لأخلاقيات الشخصية الإسلامية.

لقد ضل الطريق من توقف عند نتاج العقلية الإسلامية في ضوء شُرَّاح أرسطو من المسلمين أمثال ابن مسكويه وابن سينا[3]، وأعلنوا بذلك مغالطتهم الكبرى التي دخلت تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي، على زعم أنه ليس للمسلمين فلسفة أخلاقية على الإطلاق، أو لعلها إن وجدت فهي عقلية أرسطية خالصة[4].

إلا أن الحقيقة غير ذلك فنتاج العقلية الإسلامية بخصوصياته ما هو إلا انبعاثا حضاريا لأمة لها من المقومات ما يجعلها في الرّيادة، فقراءة متأنية لتراثنا كافية برد هذه

---

[1]- للتوسع أنظر-دكتورة ثناء يوسف العاصي- تربية الطفل نظريات وآراء- دار المعرفة الجامعية مصر، ط1 -1994 ص 25 ، 26.

[2]- مفهوم التربية هنا هي: " علم إعداد الإنسان المسلم لحياتي الدنيا والآخرة، إعدادا كاملا من الناحية الصحية والعقلية والعملية والاعتيادية والروحية والأخلاقية والاجتماعية والإرادية والإبداعية في جميع مراحل نموه في ضوء المبادئ والقيم التي جاء بها الإسلام، وفي ضوء أساليب وطرق التربية التي بيّنها-أنظر-صالح محمد علي أبو جادو-سيكولوجية التنشئة الاجتماعية-دار المسيرة ط1-1998-ص 275

[3]- أشرنا إلى ذلك في مقدمة هذا الفصل، والفصل الثاني نظرا لأهمية إبراز آراء الراغب الأصفهاني التربوية والأخلاقية .

[4]- أنظر – عارف مفضي البرحس – التوجيه الإسلامي للنشئ في فلسفة الغزالي- دار الأندلس-ط1 -1981 ص 15

المزاعم، وإبراز ما هو دخيل عن الحضارة الإسلامية ولا يمثلها في جانبها الفلسفي المستمر عبر الزمان والمكان[1].

جهود الراغب الأصفهاني الأخلاقية

إن آراء الراغب المتصلة بالناحية العملية، هي نتيجة نزعته الاجتماعية التي من خلالها سعى إلى تنظيم علاقات الناس ببعضهم ببعض.

وإن كانت هذه الآراء –في نظرنا– لا ترقى إلى نظرية اجتماعية كما هو الحال عند ابن خلدون[2].

فالراغب الأصفهاني ينطلق من القاعدة التي انطلق منها الفلاسفة اليونان وهي أن الإنسان مدني بالطبع ولا يستطيع العيش منفردا، فبعد إقراره لهذه القاعدة نجده يبحث لها عن شواهد من الشرع، ويدلل على ما يراه[3] بقول الرسول ﷺ : ﴿المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا ﴾-رواه البخاري ومسلم والترميذي-، وقوله عليه السلام:﴿ مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم وتراحمهم مثل الجسد إذا تألم بعضه تداعى سائره ﴾-رواه الشيخان-.

في حين نجد ابن خلدون لا يتخذ الدين مادة لفلسفته الاجتماعية والأخلاقية فهو لم يرجع إلى الفلسفة اليونانية ليستخرج منها مادته الأخلاقية، بل كانت مادته الوحيدة حياة الإنسان وبخاصة حياة الإنسان العربي[4].

ومن هنا يتبين لنا أن واقعية الراغب الأصفهاني قررتها المنهجية القرآنية كما سبقت الإشارة إليه وواقعية ابن خلدون استخلصها من بداوة وتحضر الإنسان العربي[5]،

---

[1]- أنظر أحمد محمود صبحي– الفلسفة الإسلامية في الفكر الإسلامي-دار المعارف – مصر 1969-ص 18

[2]-أنظر–ابن خلدون– المقدمة وللتوسع أنظر خليل شرف الدين بن خلدون– دار مكتبة الهلال –1983- بيروت لبنان، وأيضا- لويس غرديه – فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية ج1- ترجمة-صبحي صالح – ص 213 .

[3]- الذريعة ص 285.

[4]- للتوسع أنظر عبد الله شريط–الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون الشركة الوطنية للنشر والتوزيع–1975– ص 136.

[5]- أنظر – خليل شرف الدين – ابن خلدون – ص 68 ، و أيضا – المقدمة – ص 320

فإذا كان الراغب يؤمن بتأثير الدين على حياة الإنسان[1]، فإن ابن خلدون لا يقر بذلك، وإنما يؤمن فقط بأنه من النادر أن يأتي الشرع مخالفا لطبيعة الأشياء وهذا المبدأ يعممه على المجتمع وعلاقة الأخلاق به[2] .

ما يتعلق بالقوة الشهوية عند الأصفهاني :

أولا مخالطة الناس :

لقد اهتم الراغب الأصفهاني بالمجتمع ومصالحه اهتماما خاصا، ومن أجل ذلك كتب رسالة مستقلة في آداب مخالطة الناس[3] ذكر فيها مساوئ الاختلاط ومحاسنه وعرض للمحبة وأنواعها وأسبابها، وما فيها من مشاكل غريزية و ما فيها من روحاني ودنيوي و بحث في الصداقة والأصدقاء وما يحسن اتخاذه الأصدقاء في العدد وفي النوع وفي الأحوال التي ينبغي أن تسود هذه العلاقات، كما أرجع مخالطة الناس إلى التربية الأخلاقية التي تنشأ في الصغر فتؤسس في الكبر الأسس الكبرى للأخلاق[4].

لقد شغل الراغب نفسه إلى حد يشرح فيه الفضائل التي توصل إلى السعادة في الدنيا والآخرة، وهذه الاهتمامات التي كان يوليها لم تكن متكلفة بل صدرت منه بصورة عادية يهدف من ورائها إلى تربية المجتمع التربية الأخلاقية الاجتماعية.

---

[1]- تفصيل النشأتين و تحصيل السعادتين ص 68 ، 104 ، 119 .

[2]- الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون ص 136 ، 137

[3]- إن جل أفكار هذه الرسالة موجودة في كتابه-الذريعة إلى مكارم الشريعة-الفصل الخامس-من الصفحة 351 إلى الصفحة 372، كما أنها موجودة بصورة غامضة وبشكل أقل في كتابه-محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء- لقد بحثت عن هذه الرسالة في مكتبة الظاهرية بدمشق سوريا (نوفمبر 1999) و لم أعثر عليها و لقد دلني أحد رواد هذه المكتبة على مخطوط استفدت منه على قلة المعلومات الموجودة به .

[4]- أنظر عمر عبد الرحمان السارسي – الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة – ص 271.

فالمتأمل في كتابه محاضرات الأدباء والشعراء والبلغاء[1] يدرك[2] أنه وثيق الارتباط بالناس على اختلاف مستوياتهم إلى درجة معايشته العوام، فإذا صح القول بأن الغزالي خالط العوام في العقيدة وأدى به إلى إلجامهم عن علم الكلام[3]- فالراغب كان ملازما لكل الطبقات على ما يبدو خاصة في يومياتها الاجتماعية. "فهو الذي تحدث عن الصناعات والمكاسب والتقلب والغنى والفقر، و نقل الأمثال الشعبية، والحِكَم و الأقوال المأثورة ".

و تتمثل آراؤه في مخالطة الناس فيما يلي[4] :

ماهية المحبة و أنواعها :

إذا كانت المحبة هي ميل النفس إلى ما تراه و تظنه خيرا فإنها تقع على نوعين طبيعي يشترك فيه الإنسان والحيوان، واختياري يختص به الإنسان دون الحيوان – يشير إلى دور العقل في تأصيل هذا النوع من المحبة بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والحيوان -.

ويقسّم النوع الثاني حسب واقعيته في المجتمع إلى أربعة أنواع : محبة للشهوة ويحصرها في وقت سابق عن رشد الإنسان[5].

ومحبة للمنفعة ويحصرها بين التجار وأصحاب المنافع والمصالح ومحبة تجمع بين النوعين الأولين و يشير بها إلى الاختلال الحاصل بين شخصين : " كمن يحب غيره لنفع وذلك الغير يحبه للشهوة"[6].

---

[1]- محاضرات الأدباء – الجزء الأول من ص 459 إلى ص 471

[2]- على العكس ما نجده في كتابه -الذريعة -الذي يوجهه للخاصة، لقد كانت لنا ملاحظة في الفصل الأول من هذه الرسالة حول نسب هذه المجموعة إلى الراغب، أنظر الفصل الأول.

[3]- استخدمنا كلمة طبقة بمفهوم معاصر، وهو يرتبط هنا بالفئة، إلا أنه أصبح في العلوم الاجتماعية أكثر ارتباطا بمصطلح التدرج وهو بذلك يشير إلى كافة الأفراد أو الأسر.

[4]- الذريعة – ص 363

[5]-من العوامل المؤثرة في ذلك الوراثة والغذاء والبيئة الاجتماعية، أنظر -عباس محمود عوض- علم النفس العام- ص108

[6]- الذريعة – ص 363

أما المحبة الرابعة فهي المحبة الحقيقية لأنها مبنية على الفضيلة :" كمحبة المتعلم للعالم وهذه المحبة باقية على مرور الأوقات"[1].

وتعد المحبة عنده أحد أسباب نظام أمور الناس التي تسبق العدل، وهنا يشير إلى ميزة لا توجد إلا في جمهورية أفلاطون[2] والمدينة الفارابية [3]، إلا أنها واقعية بسبب دعامتها القرآنية، وإلى ذلك أشار: "... ولو تحاب الناس وتعاملوا بالمحبة لاستغنوا بها عن العدل فقد قيل : العدل خليفة المحبة حيث لا توجد المحبة، ولذلك عظم الله تعالى المنة بإيقاع المحبة بين أهل الملة فقال تعالى: ﴿ **وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ.** ﴾ -الأنفال،63- أي محبة في القلوب تنبيها، أن ذلك أجلب للعقائد وهو أفضل من المهابة فإن المهاب تنفر والمحبة تؤلف"[4].

ثم نجده يربط المحبة بالعبادات في شكل تسلسلي أثره يظهر على الفرد والجماعة في العمل والأنس وبذلك يُبنى المجتمع وتُفهم العبادة وكأن الله سبحانه وتعالى شرّع العبادة من أجل المحبة التي تؤسس من جديد للعبادة .

وفي هذا يقول : "... وكل قوم إذا تحابوا تواصلوا وإذا تواصلوا تعاونوا وإذا تعاونوا عملوا وإذا عملوا عمّروا، ولفضل وقوع المحبة شرعا شرّع الله اجتماع أهل الملة الواحدة في مساجدهم كل يوم خمس مرات لإقامة صلاتهم، واجتماع أهل البلد الواحد كل أسبوع مرة في الجامع، واجتماع أهل المدينة وأهل السواد كل سنة مرتين في الجبانة، واجتماع أهل البلدان النائية في العمر مرة بمكة كل ذلك ليتأكد باجتماعهم الأنس وليقع بسبب ذلك الود"[5]، كما أن قيمة المحبة بين الناس لا تظهر إلا في فضيلة الصداقة.

---

[1] - المصدر نفسه و الصفحة نفسها

[2] - أنظر أفلاطون –الجمهورية- المقالة الخامسة – ص 614

[3] -الفارابي – آراء أهل المدينة الفاضلة – ص 118

[4] - الذريعة – ص 364

[5] - المصدر نفسه و الصفحة نفسها

فالصديق يُحتاج إليه في كل حال في الفرح والقرح إلا أن الحاجة إليه في القرح أشد من أجل المعاونة[1]، ومحبة الأصدقاء في نظر الراغب نعمة من أنعُم الله : "من حبّبه الله إلى الناس فقد أنعم عليه نعمة وسيعة كما أن من بغّضه إليهم فقد جعله نقمة فضيعة، والسبب فيمن يكون محبّبا أن من رعاه الله تعالى فصفى جوهره وأطاب روحه وحسّن عمله حصل له نور يسري في مشاعر من يراه فيحبه"[2].

الحث على مصاحبة الأخيار ومجانبة الأشرار :

إن ربط العلاقات الاجتماعية وعلى اختلاف أنواعها لابد أن توزن بميزان العقل المستلهم من الشرع، والإطلاع على السيرة النبوية وسيلة من وسائل بناء هذا الهدف الأخلاقي، لهذا نجد الراغب الأصفهاني يُكثر من الأحاديث النبوية الدالة على مصاحبة الأخيار ويربطها بالأحداث التي تحدث في المجتمع كما أرشدنا إلى مسألة نفسية هامة تتمثل في التنشئة النفسية والاجتماعية وأثرها على أخلاق النشء[3] : "...وليس إعداء الجليس بجليسه في خلقه بمقاله وفعاله فقط بل بالنظر إليه فالنظر في الصورة يؤثر في النفوس أخلاقا مناسبة لخلق المنظور إليه فإن من دامت رؤيته لمسرور سر أو لمحزون حزن وليس ذلك في الإنسان فقط بل في الحيوانات[4] والنبات"[5].

ولم يخرج في هذا عن القرآن والحديث والواقع الذي به يتعامل الناس [6]

[1] - نجد الأمثال الشعبية تصب في هذا الاتجاه و يتناسب ذلك مع واقعية الراغب الأصفهاني الذي نجده يُكثر من الأمثال الشعبية في كتابه محاضرات الأدباء، ومن الأمثال في وقتنا المعاصر : (خوك من واتاك ما هوش من ولاك) أنظر -قادة بوطارين -الأمثال الشعبية الجزائرية — د .م.ج. 1987 — ص 67

[2] - الذريعة ص 365

[3] -للتوسع أنظر— سيكولوجية التنشئة الاجتماعية - ص83

[4] -لاحظ الباحثون لدى عدد كبير من أنواع الحيوانات حادثة العلاقات الصداقية داخل الرهط المصحوبة بالعداء إلى كل حيوان لا ينتسب إليه -أنظر أوتوكلينبرغ - علم النفس الاجتماعي- ترجمة- حافظ الجمالي - ص 39.

[5] - الذريعة —ص 368

[6] -يقول طرفة بن العبد: عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدي

يقول الرسول صلى الله عليه وسلم :" المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل" -رواه الترميذي-، وقوله عليه السلام: "مثل الجليس الصالح كمثل الداري[1] إن لم يجدك من عطره علقك من طيب ريحه ومثل الجليس السوء كمثل القين[2] إن لم يحرقك بشرره علقك من نتن دخانه" -رواه البخاري بلفظ مغاير والمعنى واحد-.

يقول الله تعالى:﴿ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَانُ لَهُ قَرِيناً فَسَاءَ قَرِينًا ﴾-النساء الآية 38-.

كما نجد الراغب الأصفهاني يكثر من أقوال الإمام علي كرم الله وجهه لما فيها من معان بلاغية تفي بالمطلوب الأخلاقي ومنها نصيحته للجلساء : "لا تصحب الفاجر فيزين لك فعلَه ويَوَدُ لو أنك مثله "[3].

وإذا كان الراغب يوجه نصيحته للمسلم داخل المجتمع ويعتمد في ذلك على إقناعهم بالأدلة النقلية والتجارب اليومية المعاشة، فأفلاطون ينصح نفسه بعدم مصاحبة قرناء السوء انطلاقا مما شاهده وعاشه وكان يسعى إلى تحقيقه في جمهوريته المثالية[4] .

وتتمثل نظرة الراغب إلى مصاحبة قرناء السوء فيما يلي:[5]

أ- وجوب الابتعاد عن قرناء السوء بدون تمييز لأنهم في السوء سواء.

ب- كل شكل يحن إلى شكله (الطيور على أشكالها تقع)[6]

ج- لا تعجب النفس بما ليست هي من طبيعته ولا هو من طبيعتها

⇐أنظر – شرح المعلقات السبع- تحقيق فخر الدين قباوى حلب – 1973 –ص 159 ، وكثيرا ما تصب الأمثال الشعبية في هذا الاتجاه كقولهم:" بنيان الطين لا تعليه يعيا ويطيح ساسه"

1- الداري هو العطار.

2- القين نافخ الكير.

3- الذريعة- ص 367

4- أفلاطون – مصطفى غالب – من ص 114 إلى ص 154

5- الذريعة ص 368 ، 369

6- مثل يضرب في الغالب عند عدم التوفيق في اختيار الأصدقاء والرفقاء .

د- وجوب تخيير النفس لما هو أحسن.

هـ- ضرورة إشراك العقل في المصاحبة لأنها به تتشرف.

ثانيا ما ينتج عن مخالطة الناس : [1]

ما ينتج عن مخالطة الناس قسمه الراغب إلى قسمين إيجابي وسلبي، حسب ما يظهر من نتائجه وفوائده، سواء كانت ظاهرة أو باطنة، ووضع تحت كل قسم مجموعة من الصفات ونجده كعادته يؤسس لها من القرآن أولا والسنة النبوية ثانيا والأحداث التي عاشها أو سمع بها ثالثا، كما أن تحليله لهذا الصفات سواء كانت إيجابية أو سلبية لم يهمل فيها الأقوال المأثورة والحكم لأنها في نظره حصلت عن دراية وتجربة.

I- ما نتج عن مخلطة الناس إيجابيا:

1- الصبر وهو ضربان جسمي ونفسي، فالجسمي هو تحمل المشاق بقدر القوة البدنية، ولا يليه الراغب أهمية لأنه في نظره يحصل في العادة بدون تدبر[2]، ونفسي وبه تتعلق الفضيلة وهو الصبر الحقيقي لأنه ينتقل من العفة إلى ضبط النفس إلى الحلم إلى مجاهدة النفس في تقلبها بين السراء والضراء وبين الشر والخير وبين الجزع والهلع والحزن.

ويقرر أن الصبر تختلف أسماؤه باختلاف ما يصبر الإنسان عنه، فهو يجمع خصالا كثيرة ونجد نفس التقسيم مع اختلاف بسيط عند الغزالي[3].

درجات الصابرين :

من مفهوم الصبر اللغوي عند الراغب ، يخرج مفهوم الصبر الاصطلاحي ودرجاته وهي : [4]

---

[1]- المصدر نفسه –ص 326

[2]- للتوسع أنظر –فاخر عاقل – نظريات التعلم –الفصل الأول

[3]- مما يوكد تأثر الغزالي بالراغب، ويؤكد صحة ما ذهب إليه كارل بروكلمان ، أنظر الغزالي الإحياء، الجزء 2 وأيضا الفصل الأول من هذه الرسالة

[4]- الذريعة – ص 326

أ- صبر العفة بالانتهاء عن المشتهى

ب- صبر على تحمل المكروه

ج- صبر عنوانه الحلم بإمساك النفس عن الغضب

د- صبر سعة الصدر وكتمان السر وعنوانه القناعة والزهد

هـ- ترك الشر وفعل الخير وهو صبر بالشكر.

2- الورع :[1] الورع أصله جبن وضعف، إلا أنه في الشرع الإقبال على الآخرة وترك التسرع إلى تناول أعراض الدنيا[2] ويراه الراغب في ثلاثة أضرب، الإحجام عن المحارم وهو واجب على كافة الناس، الابتعاد عن الشبهات وهو للأوساط، والكف عن كثير من المباحات والاقتصار على أقل الضرورات وذلك للمتقين من النبيين والصدّقين والشهداء والصالحين، وهذا هو عين الفضيلة[3].

3-الشجاعة :

يُلحق الشجاعة بما يتعلق بالقوى الغضبية، وهنا لا يفصلها عن الغضب والتهور والجبن، وكل إخلال قد يؤدي إلى استعمال المفهوم في غير محله، فشجاعة جهاد النفس أفيد للإنسان خاصة إذا حصلت عن تبصر وتعلم.

وإلى ذلك أشار : « الشجاعة إن اعتبرت وهي في النفس فصرامة القلب على الأهوال وربط الجأش في المخاوف وإن اعتبرت بالفعل فالإقدام على موضع الفرصة وهي فضيلة بين التهور والجبن، وهي تتولد من الفزع والغضب[4] »[5].

---

[1]- المصدر نفسه –ص 323

[2]- أنظر يوسف القرضاوي – العبادة في الإسلام- ص 21 وما بعدها

[3]- تفسيره للفضيلة هنا تفسيرا بسيطا – يختلف عن تفسيره لها فلسفيا – كما سنرى لاحقا

[4]- لا يمكن اعتبار الشجاعة هيجانا إلا إذا نظرنا إليها في جانبها السلبي – للتوسع أنظر - علم النفس المعاصر – ص 150 وأيضا– علم النفس الاجتماعي -ص 251 و 252

[5]- الذريعة – ص 328

من كل ذلك لا يمكن حصر الشجاعة في نوع واحد لأنه لا بد من النظر في المكان الذي تحدث فيه والشخص الشجاع ونتائجه، فإن كانت انفعالية[1] بسبب التوازن تطلبت الغلبة لأنها بهيمية، وإن حصلت بعد مشاركة وعادة فهي تجريبية (يتعلمها الإنسان وتصبح عنده عادة)، وتكون جهادية[2] عندما تحصل لإعلاء كلمة الدين، وقد تكون الشجاعة حكمية عندما تمزج بين العقل والصبر والفضيلة (لكن كما يراها الدين).

4- العذر والتوبة :

العذر والتوبة صفتان ملازمتان للإنسان مع نفسه ومع غيره ومع خالقه.

وإلى ذلك أشار الراغب : " المذنب إذا عوتب أو خاف العُتب لا ينفك عن أحد وجهين : إما مصرا أو معتذرا فأما المصر فقد يستحسن في بعض الأحوال التجافي عنه، وجميع المعاذير لا تنفك عن ثلاثة أوجه إما أن يقول لم أفعل أو يقول فعلت لأجل كذا، أو يقول فعلت ولا أعود"[3].

وهذا الصنف الأخير في نظر الراغب هو التائب ويجب عليه الالتزام بشروط التوبة فرضا ونفلا، فأما الفرض فهو الترك الفوري والفعلي للذنب، ونفلها التأسف ولاستغفار .

وإذا كان الله هو الأرفق بالمذنبين ، فلأن الذنب جزء من طبيعة الإنسان، وقد أخطأ من اعتقد أن الذنب خارج عن الطبيعة الإنسانية، هكذا علّل الراغب وجود التوبة الملزمة للعذر بعد الذنب[4].

[1]-استعملنا بعض المصطلحات النفسية المعاصرة من أجل توضيح الفروق بين أنواع الشجاعة لأن الهيجان انفعال عنيف مفاجئ غير مستديم مثل الغضب والخوف وقد تختل معه التصورات الذهنية والتوازن العضوي ولا يحدث التكيف.

[2]-الجهاد هو بذل الوسع في قتال أعداء الله ولا يحصل إلا لمن أوتي أسباب الشجاعة الإيمانية .

[3]- -الذريعة- ص 240

[4]- المصدر نفسه ص 241

5-الحياء :

يتحاكم الراغب الأصفهاني إلى القرآن والسيرة النبوية في هذه الصفة، الذي يرى أنها لا تحصل إلا إذا توفرت أسباب نجاحها هذه الأسباب قبلية تظهر منذ الصبا وتنمو نبات الزرع في الحقول، فظهور صفات ملازمة للحياء واختفاء أخرى من أجل بقاء الحياء وهو عنده : " الحياء انقباض النفس عن القبائح، وهو من خصائص الإنسان، وأول ما يظهر من قوة الفهم في الصبيان وجعله الله تعالى في الإنسان ليرتدع به عن ما تنزعه إليه الشهوة من القبائح فلا يكون كالبهيمة"[1].

لا يكون المستحي فاسقا ولا الفاسق مستحييا وهنا إشارة إلى أن الفسق عدو للحياء لأن الحياء أساس الإيمان فيُعرَف المؤمن بحيائه، وهكذا يربط الراغب الأصفهاني بين قضيتين أخلاقية وعقيدية الأولى تؤسس للثانية [2]، ثم يفرق بين الخجل الذي هو حيرة النفس لفرط الحياء والوقاحة التي تدل على انسلاخ الإنسان من إنسانيته، فإذا كان الحياء وسيطة ملائكية والخجل عقدة نفسية [3]، فالوقاحة وسيطة شيطانية .

درجات الحياء :

يحصرها الراغب الأصفهاني في ثلاثة أنواع[4] :

أ – حياء الإنسان من البشر[5]: وهم أكثر من يستحيى منهم لمنفعة أو رياء[6]

ب– حياء الإنسان من نفسه : وهو مراقبة النفس بالنفس ولا يحصل إلاّ لمن صفت سريرته بالعبادة .

---

[1]- المصدر السابق ص 288

[2]- للتوسع أنظر – عز الدين الخطيب التميمي – نظرات في الثقافة الإسلامية – ص 61 ، 63

[3]- للتوسع أنظر– عطوف محمود ياسن –علم النفس العيادي-دار العلم للملايين – ط1– لبنان–1981 – ص 209

[4]- الذريعة – ص 289

[5]- العلاقات النفعية تولد الحياء الشكلي الذي يسيطر على جميع المعاملات

[6]-كان الغزالي أكثر كرها للرياء لأنه تجسد في زمانه عند الحكام و المتصوفة و الزنادقة و الملاحدة– أنظر الغزالي– الإملاء في إشكالات الإحياء –ص 102

ج- حياء الإنسان من الله : ويعدّ أعظم هذه الأنواع درجة لأن من استحيا من الناس ولم يستحي من نفسه فنفسه عنده أخس من غيره ومن استحيا من نفسه ومن الناس فإنه جهل عظمة الله ، ولا معنى للعبادة لأنها ظاهرية ومزيفة .

6- الشكر و المدح والثناء :

حب الثناء طبيعة إنسانية وترتبط بالمدح ولا تؤدي دورها في بناء العلاقات الاجتماعية إلا إذا كانت نابعة من الأخلاق كما تُصورها الشريعة الإسلامية، لهذا نجد الراغب الأصفهاني يربط الثناء بالمدح على شكل أضداد فيقول:"محبة الذكر الحسن أشرف مقاصد أبناء الدنيا وهي في جبلة الناس من خصائصهم ولا توجد في غيره من الحيوان...ولو لا الكلف لما ظهرت العدالة من أكثر الناس ومن لا يخوفه الهجاء ولا يسره الثناء فلا يردعه عن سوء الأفعال إلى نار أو سيف وقد قيل الذي ينفر عن القبيح ويحث على الجميل أربعة أشياء العقل ثم الحياء ثم المدح والهجاء ثم الترغيب والترهيب"[1] .

فالخوف من الهجاء عند العقلاء يؤسس لبناء الثناء ولا يكون ذلك في نظر الراغب[2] إلا بواسطة الشكر الذي يظهر بتعظيم المنعم على النعمة، والشكر عنده درجات:

أ- شكر بالقلب ولا يحصل للإنسان إلا عندما يتصور النعم التي أنعم الله بها عليه ويختلف الناس في تصوراتهم فمنهم من يدرك حقيقة النعمة بأصل الوجود ومنهم من يربطها بما تقدمه[3].

---

[1]- الذريعة –ص 277

[2]- المصدر نفسه – ص 279

[3]- كثيرا ما يقف الإنسان بشكره للشاكر من النتيجة المادية المحصل عليها وهنا تتحول الأخلاق إلى أخلاق اللذة والمنفعة – أنظر –كانط– تأسيس ميتافيزقا الأخلاق –ترجمة –عبد الغفار مكاوي.

ب- شكر باللسان وهو الثناء عن المنعم ويتمثل في التسبيح والتكبير والتهليل لعظيم خالق النعمة.

ج- شكر بسائر الجوارح- ويشير هنا إلى العبادات على اختلافها - ولا يؤدي الشكر دوره إذا كان منفصلا عن القاعدة التي من أجلها وجد[1] ، والشكر ملازم للصبر ويظهر ذلك عند البلاء (الذي لا يُحمد على مكروه سواه)، وإذا رجعنا إلى القرآن الكريم نجده يجعل الصبر مبدأ والشكر منتهى.

7- القناعة والزهد :

لقد أطال الراغب الأصفهاني في تحليل الزهد بدءا بالتحليل اللغوي وانتهاء بالتحليل الفلسفي الأخلاقي[2]، إذ يقول:" القناعة الرضا بما دون الكفاية، والزهد الاقتصار على الزهيد أي القليل وهما يتقاربان لكن القناعة تقال اعتبارا برضى النفس والزهد يقال اعتبارا بالمتناول لحظ النفس وكل زهد حصل لا عن قناعة فهو تزهد لا زهد" [3].

قد يخيل للمرء أن الراغب يطالب بالترفع عن الخوض في الحياة التي يعيشها الناس من أجل قصر الأعمال على ما فيه كسب الثواب في الآخرة[4].

فهو لا يدعو إلى التواكل، لأن القاعد عن العمل ظالم للذين يُفيد من أعمالهم لأنه لا يعطيهم بقدر ما يأخذ من أتعابهم وبهذه النظرة الفلسفية للشغل[5] يؤسس لحكم

[1]-وهذا ما يقره علماء التربية الحديثة فلكي يؤدى الجزاء والعقاب دورهما لابد من أن يكونا مساويان للفعل ومعبران عنه ولو بصورة نسبية ، أنظر -عدس عبد الرحمان - أساسيات علم النفس التربوي- عمان الأردن - ص 18 ، 27 .

[2]- على غير ما ألفناه عنده في النتائج المترتبة عن مخالطة الناس - إيجابيا - حيث اكتفى بالتفسير اللغوي وضرب الأمثلة من القرآن - ويرجع ذلك في نظرنا إلى أهمية آثار الزهد على الحياة الإنسانية عموما والعقيدة الإسلامية على وجه الخصوص.

3- الذريعة - ص 320

4- الراغب الصفهاني وجهوده في اللغة -ص 265

5- أنظر- شوقي أحمد دنيا- الإسلام والتنمية الاقتصادية -بيروت - دار الفكر العربي -1979 - ص 137

فقهي قال به الفقهاء[1]، وإلى ذلك أشار: "... والتكسب في الدنيا وإن كان معدودا في المباحات لكنه واجب من وجه وذلك إذا لم يكن الإنسان مستقلا بالعبادة إلا بإزالة ضروريات حياته فإزالتها واجبة"[2].

فالخروج لكسب الرزق عبادة لأنها تهيء للمتعبد القيام بواجب التعبد ، وكل ما لا يتم الواجب إلا به فواجب كوجوبه -وهذا هو الوجه المنطقي لمقارنة حكم العبادة مع حكم العمل-من لا يعمل لا يظلم نفسه فحسب بل هو ظالم لمجتمعه وللإنسانية[3].

فعندما يعمل الإنسان يحرر نفسه ويساهم في تحرير غيره، والتضامن الحقيقي يقابله العمل الذي يقدمه للمجتمع[4]، وبهذا يصل الراغب الأصفهاني إلى فضيلة العدل التي ذكر أنها تنتج من تجمع الفضائل الأخلاقية الثلاث " العقل، العفة، والشجاعة"، والإنصاف يحدث بكاملها بواسطة العمل[5]، ولابد من الإشارة هنا إلى الفرق بين الراغب وكارل ماركس الذي يجرد الإنسان من إنسانيته الروحية بكل أبعادها عندما يتحدث عن العمل، فإذا كان الراغب يربط الأبعاد ببعضها إيمانا منه بأن العمل ملازم لمقتضيات خفية من الصعب الوقوف عليها إلاّ إذا ربطت ربطا واضحا تظهر آثاره على حياة الإنسان وتكون موزعة بحيث من الصعب فصلها[6].

إن النتيجة الطبيعية التي كان يحاول الوصول إليها الراغب هي إبراز قيمة العمل: "... لهذا ذمّ من يدعي التصوف فيتعطل عن المكاسب، ولم يكن له علم يؤخذ عنه ولا

[1]- أنظر علال الفاسي – مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها -الرباط -المغرب -بدون تاريخ – ص 256

[2]- الذريعة – ص 417

[3]- للتوسع أنظر – مالك بن نبي – المسلم في عالم الاقتصاد – دار الشروق

[4]-للتوسع أنظر – عوف محمود الكفراوي -سياسة الإنفاق العام في الإسلام -مؤسسة شباب الجامعة- مصر 1982- ص254

[5]- الذريعة – ص 320

[6]- إن النظرة المادية للزهد غائبة الشيء الذي يؤثر على النظرة الفلسفية للعمل-للتوسع أنظر-مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها- ص 256

عمل صالح في الدين يقتضي به فإنه يأخذ منافع الناس ويضيق معاشهم ولا يرد إليهم نفعا فلا طائل في مثلهم"[1]، وعند معالجته للقناعة لم تكن هذه المعالجة على حساب القيم الأخلاقية والاجتماعية التي كثيرا ما أُهملت من طرف الصوفية المبتذلة [2]، فنجده لا يكتفي بالإشارة أو التلميح بل يورد نصا صريحا يدعو فيه إلى العمل وترك الزهد المؤدي إلى التواكل: "وأعلم أنه ليس الزهد من ترك المكسب في شيء، كما توهمه قوم أفرطوا حتى قربوا من مذهب المانوية والبراهمة والرهابنة[3]، فإن ذلك يؤدي إلى خراب الدنيا، وهلاك العالم، ومضادة الله سبحانه وتعالى فيما قدر ودبر وقد تقدم ذلك "[4].

لم يختلف الراغب في نظرته إلى التكسب والعمل عن الغزالي، الذي يعتقد أن المعاش ذريعة إلى المعاد ومعين عليه، كما أن الرجل الأقرب إلى الاعتدال هو الذي شغله معاشه لمعادة[5].

لقد عقد الغزالي فصلا في فضل الكسب والحث عليه ذكر فيه جملة من الأحاديث النبوية التي تحث على العمل وثوابه شأنه في ذلك شأن الراغب الأصفهاني[6]، الذي عقد فصلا في الصناعات والمكاسب ضمّنه تفضيل بعض الأعمال على بعض ونقل فيه قولا منسوبا إلى المأمون :"السوقيون سفلة والصناع أنذال والتجار بخلاء والكتاب ملوك على الناس"[7].

---

[1] - المصدر نفسه

[2] - يشترك في هذا مع الغزالي حيث يقول : " إن أكثر متصوفة هذه الأعصار لمّا خلت بواطنهم عن لطائف الأفكار ... استلانوا جانب السؤال والكدية ... " أنظر الغزالي- الإحياء -ج 2 -ص 250

[3] - يشير هنا إلى بعض الطوائف التي جاءت باعتقادات مخالفة لشريعة عيسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم وهذه الطوائف ظهرت في الشرق الأقصى (أنظر الشهرستاني- الملل والنحل - ج 2

[4] - الذريعة - ص417

[5] - أنظر - إحياء علوم الدين - ص 60 ، 62

[6] -الذريعة - الفصل السابع من ص417 إلى 424

[7] - أنظر - محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء - ج1- من ص 459 إلى ص461

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الراغب كان يتعامل مع العامل لا العمل وهو في الحقيقة يذم السلوك الصادر عن ممتهن هذه المهن،كما يعد هذا الموقف تعبيرا عما كان سائدا في الأوضاع الاجتماعية في القرنين الثالث والرابع الهجريين في بغداد خاصة[1].

إن كثرة التقسيمات التي لازمت الراغب في نظرته إلى التكسب والعامل نابعة من التركبة الاجتماعية التي كانت سائدة في عصره، واشترك في هذه النظرة مع من سبقوه خاصة الفارابي وإخوان الصفا الذين يميلون إلى القول بالطبقات الاجتماعية ويعتبرون المعيار فيها هو (الرياسات)[2] التي يتولونها، ونظرة إخوان الصفا[3] إلى التعاون بين الناس الناتج عن العمل والتكسب لا يخرج عن نظريتهم المعرفية[4].

وبمقارنة بسيطة يتبين لنا أن الراغب الأصفهاني بنظرته الواقعية للعمل حدد مكانة العمل على أسين : أس إسلامي اشترك فيه مع رجال الدين والفقهاء،[5] وأس فلسفي اجتماعي بشقيه اليوناني والإسلامي[6].

وهكذا خلُص الراغب إلى أن الزهد المبالغ فيه يؤدي إلى الاستجداء وهو ذل ومهانة و الأصل في المسلمين أن يكونوا أعزاء عاملين.

---

[1]- لا بد من الإشارة إلى صعوبة تحديد هيكلة الطبقات الاجتماعية في العصر العباسي الذي لم يحل دون قيام نظام تفصلي للفئات الاجتماعية في ذلك العصر الذي لاقى اهتماما بالتعبير عن الفروق الاجتماعية في مناسبات متعددة وعبر وسائل مختلفة. أنظر – أبو فرج الأصفهاني – الأغاني – ج 17 ص 79

[2]- مصطلح يستعمله إخوان الصفا إشارة إلى تقسيم العمل بالمفهوم الاصطلاحي المعاصر.

[3]- أنظر رسائل إخوان الصفا – ج3 – ص 338

[4]- إشارة إلى فكرهم الفلسفي الذي كان يخالف ويعارض الخلافة.

[5]- اعتبر العمل في الإسلام قضية دينية ودنيوية ولذلك اهتمت به كتابات منذ تأسيس الهيكل الاجتماعي الإسلامي ونذكر هنا كتاب له مكانته الفقهية والاجتماعية حول العمل للحسن الشيباني في القرن الأول الهجري -الاكتساب في الرزق المستطاب- أنظر -فهمي عبد الرازق – العامة في بغداد – ص 85

[6]-يقول الفارابي بالطبقية المبنية على القدرات العقلية – أنظر المصدر السابق

فالتسول لا مجال له في المجتمع الإسلامي[1] ولا بد من محاربة كل أسبابه ويوجد على رأس هذه الأسباب الزهد والدروشة يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "المسألة لا تحل إلا لثلاثة لِذِي فقر مدقع ولِذِي غرم مفضع أو لِذِي دم موجع" -رواه مسلم-.

فالزهد قد يؤدي إلى أكل أموال الناس بالباطل وهو محرم في الإسلام بقول الله تعالى :﴿ **وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ** ﴾ -البقرة ،188-.

لقد أصاب الراغب الأصفهاني بنظرته الفلسفية إلى الزهد أمام التكسب حيث قال :"... والصنع قد يكون بلا فكر لشرف فاعله والفعل قد يكون بلا فكر لنقص فاعله والعمل لا يكون إلا بفكر لتوسط فاعله"[2]، وهذا ما نجده تسعى إليه النظم التي تتبنى الديمقراطية إلا أنها لم تصل إليه بسبب التوجه البراغماتي في جانبه السلبي والسبب في ذلك هو عدم إبطالها الاستغلال وعدم تقديسها العمل[3].

8- الفضيلة:

نزعة الراغب الأصفهاني العملية قادته إلى النظر في الفضيلة بنظرة فلسفية لا تبتعد عن الواقع وتقرب الإنسان من ملائكية لا يصل إليها إلا في النشأة الآخرة[4]، فبالعمل يصير الإنسان فاضلا ويضرب على ذلك مثال حال مريم :"تأمل حال مريم عليها السلام وقد جعل لها الرطب الجني ما كفاها مؤونة الطلب وفيه أعظم معجزة فإنه لم يخلها من أن يأمرها بهزها"[5]

قال تعالى: ﴿**وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا** ﴾-مريم 25-.

[1]- لقد أصاب العقاد حين جعل أساس الديمقراطية الاقتصادية في الإسلام مكانة العمل وتحريم الاستغلال -للتوسع أنظر- الديمقراطية في الإسلام - للعقاد.

[2]- الذريعة – ص 418

[3]- للتوسع أنظر– مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها - ص 256

[4]- للتوسع أنظر - عمر عبد الرحمان السارسي – الراغب وجهوده في اللغة ص 266

[5]- الذريعة- ص 383

فمن تعود الكسل ومال إلى الراحة فَقَدَ الراحة وهو الشقي وقد قيل إن أردت ألاّ تتعب فاتعب لئلاّ تتعب.

إن ما ذهب إليه الأصفهاني يمثل نزعة فلسفية للعمل والفضيلة انفرد بها عن غيره[1]، فالعمل لا قيمة له إلا بالفضيلة، والفضيلة تفقد معناها إذا لم تترك آثارها في الواقع بواسطة العمل.

وهذا ما يمثل أصالة العمل الإنساني في البعد الأخلاقي، وهكذا يكون قد أدرك الراغب أن النظريات الفلسفية التي اشتغل بها عموم الناس قبله تكاد تكون مثالية إلا أن ذلك لم يؤدي به إلى ثورة كثورة الغزالي على الفلاسفة من خلال كتابه تهافت الفلاسفة[2] والسبب يعود -في نظرنا- إلى واقعية الراغب المفرطة التي كانت شغله الشاغل، ما ذهب إليه الراغب الأصفهاني يقودنا إلى التساؤل عن علاقة الفضيلة بالخير والشر؟

يبدو أن الأصل في الفعل الإنساني هو الذي جعله غير متسم بالخير أو الشر بحكم أصله وذاته[3]، فالخير والشر صفتان نظريتان كل واحدة تحدد قيمة الآخر، فالخيرية أو الشرية هي صفة أو حكم طارئ على الفعل بقدر ما يتوفر فيه من مقومات الخير أو الشر، والفضيلة تتوسط كل ذلك، وتبدو لنا من ناحية أنها نظرية إلا أن واقعيتها تكمن في الفعل ابتداء وانتهاء وهذا ما يرسمه الدين الإسلامي ويوجه إليه العقل السليم وتقبله الفطرة ، ويستريح له الضمير الخلقي المستنير .

بهذه التفرشة التي ربط فيها الراغب بين العمل وقيمته وما ينتج عنه من خير أو شر، يكون قد حلل الفضيلة تحليلا ثلاثيا، تحليلا لغويا في المفردات معللا الأبعاد اللغوية للفضيلة بآي من القرآن الكريم، فالفضل هو الزيادة عن الاقتصار محمود كفضل

---

[1]- لا نجدها مثلا عند الغزالي

[2]-الغزالي – تهافت الفلاسفة – تحقيق سليمان دنيا – دار المعارف بمصر 1955 – ص 61

[3]- للتوسع أنظر – عمر محمد التومي الشيباني – مقدمة في الفلسفة الإسلامية -ص 209

العلم والحلم ومذموم كفضل الغضب على ما يجب أن يكون عليه، وأشار إلى الفضيلة الذاتية التي الذاتية التي تكون في المال والجاه والقوة[1]، أما التحليل الثاني فهو تحليل فلسفي ونجده في مؤلفه تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، (حيث أعطى الأبعاد التي يمكن أن يعتمدها الفاضل رغم أن الفاضل درجات هذه الدرجات هي التي أسست لدرجات الفضيلة، ويقترب في هذا الطرح من أفلاطون إلا أن وازعه الديني جعله لا يغامر مغامرة أفلاطون) .

أما التحليل الأخلاقي الذي أسهب فيه كثيرا في كتابه الذريعة إلى مكارم الشريعة فهو يقترب فيه من مسكويه[2].

ما يميز الراغب عن غيره من علماء الأخلاق[3] حول الفضيلة هو إسهابه الكبير في ذكر العلاقة الجامعة بين القيم الأخلاقية وما ينتج عن الفضيلة، حتى لا يمكنك التفريق بين قيمة وأخرى نظرا لربط كل قيمة بالفضيلة أو ما ينتج عنها.

ويمكن تلخيص أهم آرائه حول الفضيلة فيما يلي :

أ- يجب أن تصدر تصرفات الناس بإصلاح القوى الثلاث[4] لأنها الدواعي في تصرفاتهم ، و يشترك في هذا الرأي مع الغزالي الذي يُعرّف الخلق الحسن بأنه إصلاح القوى الثلاث : قوة التفكر، قوة الشهوة، وقوة الغضب[5].

وإصلاح هذه القوى الثلاث نتيجتها عند الأصفهاني هي الفضيلة : "... فبإصلاح قوة الشهوة تحصل العفة فيحترز بها من الشَّرَهِ، وإماتة الشهوة يتحرّى المصلحة في المأكول والملبوس والمنكوح وطلب الراحة وغير ذلك من اللذات الحسية"[1].

---

[1]- المفردات في غريب القرآن – مادة فضل- ص383

[2]- لم نعثر على مرجع واحد يدلنا على العلاقة العلمية الموجودة بين الراغب ومسكويه ولكن المتأمل في نصوصهما يدرك التأثر الذي أحدثه كتاب مداواة النفوس على تأليف الذريعة خاصة

[3]- خاصة الفارابي وابن سينا والغزالي .

[4]- أنظر- تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين ص 95

[5]- أنظر الغزالي – ميزان العمل – مطبعة كورديستان مصر 1328هـ – ص 56

فالعفة هي الكمال في الشهوات فإذا لم تُحفظ اضطرب الإصلاح والنظام في حياة الإنسان، لأن النظام الغذائي كما يكون مفيدا يكون ضارا وليس له أي معيار إلا معيار العفة، كما نجده يضع شروطا للمتعفف، هذه الشروط هي روافد الفضيلة[2].

ويرى في الإصلاح درجات أسفلها إصلاح قوة الشهوة التي تؤدي إلى تهذيب القوة الأخرى المتعلقة بها فتحصل الشجاعة فيبتعد عن التهور والحسد ولا يخشى الجبن، لأن من فقد الشجاعة على مقاومة الشهوات النفسية والخواطر الشيطانية ولا يحصل له إصلاح قوة الفكر التي تؤدي إلى الفضيلة بعد حصول الحكمة[3] فهو عدو للفضيلة ، فالحكمة تحرر الفكر وينطلق العقل من عقاله.

ما استخدم شخص فكر بحكمة إلا حصل له مبتغاه وبأبسط السبل، لا تجتمع الحكمة مع المكر والخداع، وما استعمل شخص فكره بحكمة إلا ابتعد عن الخبث، فالحكمة هي رأس ملكة الفكر وهي التي تحفظ الإنسان من التطرف والغفلة[4].

يعد الراغب الأصفهاني من دعاة نظرية التوسط في الفضائل بمسحة أرسطية[5] و لم تعفه استشهاداته النقلية من ذلك.

ب- الفضيلة بين الشرع والعقل : يؤكد الراغب على أن الفضائل النفسية لا تصلح في تنظيم علاقات الناس بعضهم ببعض إلا إذا كانت نابعة من الدين تستمد منه وتحتكم إليه، ففي ذكره لفضيلة العدالة التي تعد خلاصة إصلاحية للقوى الثلاث (العقل والعفة والشجاعة) ويذكر ذلك صراحة حيث يقول : "إن العدالة كمالها الإنصاف وهي المعبّر عنها بالدين"[6] .

---

[1]-تفصيل النشأتين – ص95

[2]- الذريعة – ص 319

[3]- تفصيل النشأتين –ص 95

[4]-عمر عبد الرحمن السارسي – الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة –ص 256

[5]- للتوسع أنظر محمد يوسف موسى – تاريخ الأخلاق – ص 93

[6]-الذريعة ص 133

فهو لا يتصور إنصافا إلا من الدين ولا عدالة إلا بالشرع لأنه المقوّم الحقيقي والمنظّم الفاعل لأمور البشر ومن حصل له ذلك حصلت له السعادة الأخروية[1].

السعادة الأخروية في نظر الراغب هي الأولى بل هي أعلى السعادات وأشرفها وذلك هو الخير المحض والفضيلة الصرف وهي أربعة أشياء بقاء بلا فناء وعلم بلا جهل وقدرة بلا عجز وغنى بلا فقر، وهكذا يعدد الراغب نعم الدنيا ونعم الآخرة ويفضل الثانية عن الأولى لأن الأولى وسيلة والثانية غاية:"اعلم أن الفضيلة الكاملة هي الخيرات الأخروية وأما ما عداها فنسبته إما لكونه معاونا في بلوغ ذلك أو نافعا فيه "[2].

ولا يمكن علاج القوة الثالثة إذا أصابها الانحراف إلا بالشرع، لأن في النفس الإنسانية عوارض هي أمراض نفسانية [3] يلزم علاجها، كالجهل والشره والشح ونجده يستدل على ذلك بآيات من القرآن الكريم مثل قوله تعالى:﴿ **خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ**﴾ وقوله تعالى: ﴿**سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلاَ تَسْتَعْجِلُونَ**﴾-الأنبياء،37-.

ومن هذا يتبين أن الشريعة الإسلامية عند الراغب الأصفهاني يفتقر إليها الإنسان في جميع أحواله فهي المنظمة ليس لأغراض الدنيا فحسب وإنما لهدف غائي دائم ونعيم أبدي هي السعادة الأخروية : " فإنه متى لم يتطهر من النجاسة ولم تزل أمراض نفسه لم يجد سبيلا إلى نعيم الآخرة "[4] وقد قال الله تعالى : ﴿ **قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى**﴾ -طه،125،126-.

---

[1]- للتوسع أنظر – الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة ص 259

[2]-الذريعة ص 119

[3]- يقول شيشرون " إن أمراض النفس والعقل أكثر شيوعا وأشد فتكا من أمراض الجسم " لأنه متى سلمت النفس والعقل من الأمراض حصل مبتغى الإنسان الذي قد يوصله إلى السعادة الدنيوية التي تؤسس بدورها للسعادة الأبدية ، وحتى الأمثال الشعبية الأكثر تداولا تصب في هذا الاتجاه حيث يقول المثل الشعبي : "أهل العقول في راحة" أنظر – الأمثال الشعبية –قادة بوتارين".

[4]-الذريعة –ص 119

ج- الفضيلة والعقل : عظم الراغب الأصفهاني الشرع وعظم العقل وتعظيم العقل لم يكن على حساب الشرع[1].

وقد مرّ بنا أن العقل هو أول القوى التي تُطهر بها النفس في الدنيا فهو المميز بالتعلم بين الحق والباطل في الاعتقاد وبين الصدق والكذب في المقال وبين الجميل والقبيح في الفعال، فالفضائل التي يؤسس لها العقل لها طعم يحس بها الإنسان ويتلذذ به لأن قيمة العقل لها أثر كبير في استقبال أمور الشرع [2]، وقيمة الفضيلة لا يمكن أن تكون عقلية إلا إذا انبعث من أصوله وإلى ذلك يشير الراغب :"...والنفس متى كانت شريفة أدامت النظر إلى فوق، إلى العقل فمنه تستمد المعارف وتميز بين المحاسن والقبائح ولا تنظر إلى ما دونه إلا عند الضرورة ولا تتناول اللذات البدنية إلا بحسب العقل المستمد من الشرع"[3].

ومن هنا يظهر لنا أن مقياس الخير عند الأصفهاني هو صلاحيته في عين الشرع أولا ثم في نظر العقل ثانيا، فالعقل والشرع محركان أساسيان للدنيا وهي طريق نحو الآخرة ولا وسط بينها، والعقل والشرع فضل ورحمة للإنسان بهما يكمّل إنسانيته[4].

وبهذه الأفكار مجتمعة أو متفرقة حول الفضيلة يختلف الراغب الأصفهاني عن فلاسفة ويقترب من بعضهم الآخر، فهو يبتعد عن الفارابي الذي قال بشأن :"المدينة الفاضلة هي المدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة الحقيقية "[5].

1-على الرغم من التقاء الراغب بالفلسفة الأخلاقية والصوفية في القرنين الثالث والرابع الهجريين إلا أنه اتجه إلى الدين يفهمه بخبرة وتأمل للتوسع أنظر -مقدمة النجار في تحقيق النشأتين وتحصيل السعادتين- دار الغرب الإسلامي-بيروت لبنان

2- الذريعة – ص 177

3- تفصيل النشأتين ص-77

4- أنظر – الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة -ص262

5-الفارابي – المدينة الفاضلة – ص 118

لا نوافق من قال أن الفارابي قد جسّد في كتابه تجاربه الحياتية وتفاعلاته النفسية والاجتماعية فجاءت أفكاره معبرة عن مذهبه وجوده في الحياة [1]، لأن هذه الأفكار ما هي إلا حلم المدينة الفاضلة عكس ما نجده عند الراغب الأصفهاني.

أما المُثل والفضائل التي نادى بها إخوان الصفا وخلان الوفاء ما هي في الحقيقة إلا أفكار سياسية جاءت معبرة عن الوضع المتردي ودعوة بأسلوب فلسفي تنويري للقضاء على الدولة العباسية[2] هذه النظرة الشبيهة إلى حد ما في مذهب جان جاك روسو حول السلطة[3].

وإذا كان الراغب الأصفهاني يربط الفضيلة بالقيم الأخلاقية فإن ديكارت في الفكر المعاصر يربط الفضيلة بالحرية فالأول ربط قضية أخلاقية بقضايا أخلاقية وهذا دليل آخر على واقعية الراغب التي لا تتعارض مع إنسانية الإنسان، أما ديكارت فإنه يربط قضيته أخلاقية بمسألة فلسفية حيث طغى البعد الفلسفي على البعد الأخلاقي الشيء الذي يبعد الأولى عن التطبيق رغم ما التزم به ديكارت من منطق.

وتتمثل أفكار ديكارت في ما يلي :[4]

أ- بيان الأسباب التي من أجلها يقدر الإنسان نفسه وهي لا تظهر في اعتقاده إلا في الحرية.

ب- الاستخدام الحسن أو السيئ الإرادة والحرية مقوم لكرامة النفس وبها تمارس النفس الفضيلة .

ج- الفضيلة تمنعنا من احتقار الناس وذلك بتقدير مكانة كل واحد من البشر ولا يحصل هذا إلا بالعلم أولا والتواضع النابع من الفضيلة .

---

[1]- للتوسع أنظر – مصطفى غالب – الفارابي – ص 90

[2]-للتوسع أنظر – إخوان الصفا-مصطفى غالب – ص189

[3]- للتوسع أنظر – روسو – مصطفى غالب – دار المعرفة بيروت لبنان – ص17

[4]-أنظر – ديكارت – مصطفى غالب من ص 164 إلى ص 168

وهذه الأفكار اقترب[1] من الأصفهاني خاصة عندما يربط الأفكار بالواقع، فالواقع في المجتمع الإسلامي لا يخالف الطبيعة لأن مصدره الدين وهذه المسلمة هي التي انطلق منها الراغب الأصفهاني[2] .

9- السعادة :

يشارك الإنسان في هذا العالم الدنيوي بجسمه ويتصل عن طريق روحه[3] بالعالم العلوي وهذا هو السبب في أن الإنسان يمكن له أن يحصل على سعادتين، سعادة حسية دنيوية جسمية، وسعادة علوية روحية، وله أن يختار أن يضع نفسه في مرتبة الأشياء والحيوانات العجماء البسيطة المنحطة الزائلة وسعادة ملائكية باقية. والراغب الأصفهاني ينظر إلى السعادة الحقيقية على أنها الخيرات الأخروية: "وكل ما أعلن على خير وسعادة فهو خير و سعادة "[4].

فالسعادة إذن يطلبها الإنسان بطبيعتها وسعيه للحصول عليها يجب أن يتناسب وطبيعته أولا، وطبيعتها ثانيا، طبيعته تنطلق من العلم والعمل اللذان يكوّنان المجاري الحقيقية للقيم الأخلاقية.

يتفق الراغب الأصفهاني في هذا الرأي مع أفلاطون إلى حد ما، فأفلاطون وهو يقدم النصائح والإرشادات لنفسه من أجل اكتساب أكبر القيم الأخلاقية والتي خلاصتها السعادة التي لا تكون إلاّ في العلم الحقيقي: "... يا نفس إنه بالعلم الحقيقي

[1]- انطلق ديكارت من المادة الفلسفية المبنية على المنطق الرياضي، وانطلق الراغب الأصفهاني من طبيعة الإنسان كمادة أخلاقية التقيا في نقاط واختلفا في أخر

[2]-قارن ذلك في – الذريعة – وتفصيل النشأتين – ص 95 و 96

[3]- يستعمل الإنسان كلمة أنا للإشارة إلى نفسه، لكن مفكرو الإسلام أعطوها أبعادا فلسفية و أخلاقية تراوحت بين البساطة كما هو الحال عند الراغب والتعقيد والغموض كما هو الشأن عند الغزالي

[4]- الذريعة ص 135

تدركين ببصرك اتصالك ببارئك ومناسبتك إياه فتلتذي بذلك لذة الحق وإنه بالجهل[1] تعدمين وتنكرينه وذلك بعماك وظلمتك وخطئك وزللك فتخيلي بالتوهم أنك من الأصناف الخسيسة "[2].

لعل هذه المترلة التي خاطب بها أفلاطون النفس من أجل الحصول على السعادة هي التي دفعت الراغب إلى الاعتقاد بأن الوصول إلى السعادة أمر بعيد المنال-إلا أنه غير مستحيل- ولا يتم إلا باكتساب الفضائل النفسية وهي أربعة:"العقل وكماله العلم، والعفة وكمالها الورع، والشجاعة وكمالها المجاهدة، والعدالة وكمالها الإنصاف"[3]. يقول الله تعالى:﴿**وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا** ﴾-الإسراء،19- .

ينبهنا تعالى إلى أن الوصول إلى السعادة الإنسانية الحقيقية لا تكون إلاّ بالسعي، وللإنسان سعادات أبيحت له في الدنيا وهي النعم المذكورة في قوله تعالى :﴿ **وَإِنْ تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللهِ لاَ تَحْصُوهَا** ﴾. -النحل،18-

إلا أن النعم الدنيوية زائلة والأخروية خالدة، والإنسان العاقل هو الذي يحول نعم الدنيا إلى جسر يعبر عليه إلى الباقية فزوال النعم الدنيوية راجع إلى طبيعة الإنسان الذي من شأنه تكونت ووجدت، وعدم زوالها يفقد قيمتها ما دام للشيء بداية فلابد له من نهاية والإنسان نفسه يقر بهذه الحقيقة، فالحياة لا تسير على نمط واحد لأنها إن كانت كذلك فهي مخالفة لقانون طبيعيّ هو قانون الأضداد[4].

---

[1]-- يقسم الراغب الأصفهاني الإنسان في الجهل على أربعة منازل، من لا يعتقد اعتقادا لا صالحا ولا طالحا، معتقد لرأي فاسد لكنه لم ينشأ عليه معتقد لرأي فاسد وأصر عليه، معتقدا اعتقادا فاسدا عرف فاسده -أنظر الذريعة - ص 222

[2] - أنظر – أفلاطون – مصطفى غالب – ص 159

[3]-المصدر نفسه – ص 135

[4]-للتوسع أنظر–جولد تسهير أنياس– العقيدة والشريعة في الإسلام– ترجمة– علي عبد القادر حسن وآخرون– ط2- القاهرة –1952–ص27

والنعم الدنيوية تكون نعمة وسعادة إذا تناولها الناس على الوجه الذي جعلها لهم الله[1] وهم الموصوفون بقوله تعالى:﴿ **لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ ٱلْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ**﴾ -النحل،30-.

فالنعم الدنيوية نعمة على من أحسن استعمالها وكانت وسيلة لغاية قصوى أبدية ونقمة على من ركن إليها وجعلها غاية في حد ذاتها فيتعذب بها عاجلا أم آجلا قال الله تعالى:﴿ **إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُ هُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ**﴾ (التوبة، 85)، فاللذّات الأخروية لا تدرك بالعقل لأنه قاصر عن معرفتها، ولهذا نجد القرآن ينطلق من هذه المسلمة فقرب اللذّات في الأذهان بتشبيهها للناس بأنواع تدركها حواسهم في قوله تعالى: ﴿**مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى**﴾ (محمد،15).

فالآية الكريمة انطلقت من التصوير على سبيل التشبيه وليس المماثلة لأنها مستحيلة وهي من سعادة الآخرة[2].

وهكذا كانت الموت هي الذريعة إلى السعادة الكبرى، والإنسان لا يطلع عليها إلا بعد مفارقته لهيكله وإزالة الأمراض النفسية المشار إليها بقوله تعالى :﴿ **فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضا** ﴾.البقرة الآية 10

إذا الأمراض النفسية هي العدو الحقيقي للسعادة الدنيوية، ويتفق الراغب الأصفهاني مع مسكويه في أن السعادة الأخروية تبدأ من فهم السعادة الدنيوية وتخليصها من كل الشوائب العالقة بها.

وفي هذا يقول مسكوية :"وإذ قد تبين أن السعيد لا محالة في إحدى المرتبتين اللتين ذكرناهما فقد تبين أيضا أن أحدهما ناقص مقصر عن الآخر وأن الأنقص منهما

---

[1] - الذريعة -ص 136

[2] - للتوسيع أنظر عبد المجيد عمر النجار -المعتزلة بين الفكر و العمل - الشركة التونسية للطبع 1986 ص 18

ليس يخلو ولا يتعرى من الآلام والحسرات لأجل الخدع الطبيعية والزخارف الحسية التي تعترضه فيما يلبسه فتعيقه ... ولا يرتاح إلاّ بفهم أقصى السعادات التي لا يحزن فيها على فقد محبوب ولا يتحصر على فوت مطلوب"[1].

إن أسلوب الراغب الأصفهاني المباشر يجعل المرء يدرك أفكاره حول السعادة، فلا يخفى شيء مما يريد أن يقول معتمدا على التكرار وضرب الأمثلة الواقعية المعززة بالأدلة القرآنية عكس ما نجده عند مكسويه حيث أسقط الآراء اليونانية في ثوب لغوي عربي الشيء الذي يجعل من الصعب إدراك مقصدها، صحيح أن مكسويه لم يعتمد من بين الفلاسفة على فيلسوف واحد وإن خص أرسطو بالنصيب الأوفى، وصحيح كذلك أننا لا نستطيع الجزم بأن الراغب أخذ القليل من الفلسفة اليونانية بواسطة مسكويه إلا أن مادهما الفلسفية يظهر فيها التباين وعلى المستويين، المستوى المنطقي والمستوى المضموناتي.

فجل أفكار الراغب حول السعادة نجدها عند مسكويه ولكن في ثوب جديد، إن مسكويه رفض النظريات المعتقدة بطيبة الإنسان أو شره الفطريين[2].

إن الصيغة الأخلاقية الإيجابية الواردة في التهذيب تكمن في الفضيلة العليا ولا يصل إليها المرء بالاعتزال، بل بالكفاح من أجل الإصلاح ويتعين على طالب السعادة أن يواجه المفاسد التي تحدث في المجتمع، والصيغة الأخلاقية التي يقترحها مسكويه للحياة الاجتماعية تبدأ من العقل الذي هو قائد موجه لها[3].

[1]- مسكويه - تهذيب الأخلاق - ص 86

[2]- الأخلاق بين الفطرة و الاكتساب يركز الراغب على الاستعداد الفطري الذي يؤهل الشرع به الفرد. (أنظر علم النفس العام

[3]- مسكويه -تهذيب الأخلاق -نصوص مختارة قدم لها سهيل عثمان- منشورات وزارة الثقافة و الإرشاد القومي- دمشق 1981- ص 10

عكس الراغب الذي يرى أن القائد والموجه هو الشرع الذي ينوب عليه العقل بعد تزويده بما يحتاج، يتأثر موقف الراغب في السعادة التي يمكن أن يصيبها الناس في حياقم بموقفه من أفعالهم وضرورة عرضها على العقل والشرع.

فنجده يعرف السعادة بتعريف الفضائل النابعة من أفعال الناس بعد عرضها على الشرع والعقل :" إنما تكون نعمة متى تُنووِلَت على ما يجب وكما يجب ويجري بها على الوجه الذي لأجله خُلق وذلك أن الله جعل الدنيا عارية ليتناول منها قدر ما يتوصل إلى النعم الدائمة والسعادة الحقيقية "[1].

أي نعم الدنيا وسعادتها تكون كذلك بمقدار ما يهيئ بسعادة الآخرة وهذا التهيؤ لابد أن يكون على الوجه الذي لا يخرج على تعاليم الشريعة وبمقدار ما وهب الله تعالى العبادة من الالتزام ومن صبر لانتظار السعادة الأخروية :" فحقّ العاقل أن يرغب إلى الله تعالى في أن يعطيه ما فيه مصلحة مما لا سبيل له بنفسه إلى اكتسابه وأن يبذل جهده مستعينا بالله عز و جل في اكتساب وبلوغ الأعلى، فالأعلى منه على الترتيب"[2].

السعيد إذا، في نظر الراغب هو الخير العاقل بغض النظر عن مكانته في الدنيا[3]، إن مفهوم الخير الوارد في هذا التعريف هو الخير المطلق والمختار من أجل نفسه، والمختار غيره لأجله هذا النوع من الخير لا يدركه إلا صاحب بصيرة، ويظل هذا المعنى يؤسس للقيم العليا التي يرتضيها الإنسان المعني بالبحث عن الخير والسعادة[4] ويختزله الراغب الأصفهاني في حديث رسول الله ﷺ الذي يقول فيه :﴿ **لا خير في خير بعده النار ولا شر في شر بعده الجنة** ﴾- لم أعثر على روايته-.

[1]-تفصيل النشأتين و تحصيل السعادتين – ص 53

[2]- الذريعة – ص 137

[3]- مجلة الدارة – العدد الثاني – جوان 1988- الذريعة إلى مكارم الشريعة كما يوضحها الراغب بقلم مصطفى حلمي

[4]- للتوسع أنظر – الراغب الأصفهاني و جهوده في اللغة ص 163

هذا المفهوم هو الذي يجعل الإحساس غير ممكن و سببه في نظر الراغب أن من رزقوا بهذه المترلة قد لا يتصورونها ولا يحسون بها ولا يدركونها بعد، " إن أكثر عقول من في هذه الدار معوقة عن إدراك حقائق اللذات الأخروية وهي ناقصة وتلك اللذات لا تدرك إلا بالعقل المحض"[1] .

هذه الأفكار التي نجدها عند الراغب الأصفهاني لها روافد قبلية أخذها من الفارابي حيث يلتقي معه في الجانب الصوفي للسعادة إلا أنه لو يوفق في هذا النقل وجاءت بعض الأفكار معقدة وغامضة.

لقد اهتم الفارابي بالسعادة من مفهومها الفلسفي النظري الذي قد لا ينطبق على الإنسان[2]، وكتب في موضوع السعادة كتابين شرح فيهما مختلف آرائه الصوفية وبيّن الوسائل الموصلة إلى السعادة[3]، والمتأمل في هذين الكتابين يلاحظ ما يلي :

أ- امتازا بغزارة مادتهما ووضوح أسلوبهما الفلسفي الذي مزجه بالمنطق الأرسطي.

ب- يوجد فيهما مجموعة من النظريات حول التصوف والفيض والإلهام بعقلانية انفرد بها عن غيره من فلاسفة العرب - نذكر على سبيل المثال الكندي-.

ج- تأليفه لهذين الكتابين يبتعد شكلا ومنهجا عن الراغب الأصفهاني في كتابه تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، الأول اعتمد على المنطق مادة في التحليل والثاني اعتمد على اللغة الموصلة للتفسير والتأويل .

د- مفهوم السعادة عند الراغب الأصفهاني سطحي ويتلاءم مع فكر العامة[4]، مفهوم السعادة عن الفارابي فلسفي وليس من السهل إدراك ما يرمي إليه إذ يقول :

[1]-الذريعة إلى مكارم الشريعة - ص 142

[2]- أنظر الفارابي - المدينة الفاضلة- و أيضا - إبراهيم مدكور- في الفلسفة الإسلامية - ص 36

[3]- الكتابان هما : تحصيل السعادة والتنقيب على السعادة- أنظر -الفارابي- مصطفى غالب - من ص 19 إلى ص 27

[4]- نقصد بالعامة هنا ما قصده الغزالي- للتوسع أنظر فيكتور سعيد باسل- منهجية الغزالي- بيروت 1982 - ص 19

"والسعادة هي أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود بحيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة، وذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد وأن تبقى..."[1]

هـ- سعادة الفارابي سعادة شخصية صوفية كان يعيشها صاحبها في قرارة نفسه لذا وصفه ابن خلكان بالزاهد والناسك[2]، على الرغم من أنه كان يعيش في بلاط سيف الدولة بن حمدان ومجالسته العظماء والزعماء التي أعطت لنظريته الصوفية حول السعادة أبعادا لا يدركها إلا من أوتي من العلم الصوفي درجة.

على عكس ما نجده عند الراغب الأصفهاني[3] حيث لا تجد أدنى مشقة في فهم السعادة لأنه يخاطب القلوب قبل العقول بروح التصوف الإسلامي الذي يناسب المخاطب، وأكثر من ذلك فهو ينعى على خصومه أنهم بالعقل وحده لا يصلون إلى السعادة ولا يظفرون بحقائق الإيمان، وأنهم بإصرارهم على الحس واتخاذه سبيلا للإدراك يقعون في أوهام خطأ الحواس[4].

وإذ نجد الحلاج يقول[5] بنظرية الحلول التي هي سعادة المتصوف المبنية على الاتحاد الذي يدل على الاندماج التام بين المخلوق والخالق فإن الاتصال الذي يقول به الفارابي ما هو إلا تعبير عن العلاقة الموجودة بين الإنسان والعالم الروحي. والراغب الأصفهاني أقرب في طرحه وتصويره إلى الفارابي من الحلاج، والفرق الموجود بين الفارابي والراغب هو أن طرح الأول طرح مثالي لا يمكن تطبيق إلا الجزء اليسير منه، وطرح الثاني طرح واقعي وهذا دليل على أصالة تفكير الراغب الأصفهاني الذي لم

1- الفارابي – المدينة الفاضلة – ص 47

2- ابن خلكان –وفيات الأعيان –طبعة بولاق – بدون تاريخ – ج2 – ص 102

3-تفصيل النشأتين و تحصيل السعادتين ص 64

4- للتوسع أنظر – عمر عبد الرحمان السارسي – موقف الراغب الأصفهاني من المعتزلة – المجلة العربية للعلوم الإنسانية – جامعة الكويت العدد 20 – المجلد الخامس – 1985 – ص 62

5- للتوسع أنظر مقال – أنا ماري شميل – الحلاج شهيد العشق الإلهي – مجلة فكرون – السنة السابعة 1969 رقم 13

ينبهر بالفلسفة اليونانية رغم إعجابه الشديد بها حتى في أعقد المسائل الفلسفية التي كانت سببا في تيه كثير من الفلاسفة.

لقد اطلع الأصفهاني على الكتابات التي ظهرت في زمانه وقبل زمانه واستفاد منها ونقل عنها في مسألة السعادة و لم يتوقف عند حد النقل والاقتباس بل عمد إلى مزج ما نقله بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية مما يوضح عمق إيمانه بالشريعة، كل ذلك من أجل رسم الطريق إلى مكارم الشريعة .

في حين مثالية الفارابي في السعادة نجدها مستمدة من فلسفة أرسطو، وهي مصدر الجانب الصوفي في الفلسفة الإسلامية.

وفي هذا يقول أرسطو "بالاديمونيا" وهي الكلمة اليونانية التي تعني السعادة لتظهر بعد ذلك فكرته التي عرضها في كتابه "الأخلاق النيقوماخية" والتي مفادها أن الإنسان مدني بالطبع وأنه محتاج إلى مدينة يجتمع فيها مع خلق كثيرين لتتم السعادة[1].

ما رجوعنا إلى هذه الأفكار إلاّ لإظهار مكانة الراغب بين الفارابي ومسكويه[2] وكل من نقلوا عن الفلسفة اليونانية، ونقول عندئذ أن الراغب جمع بين أفكار عديدة مقدما نظرة بسيطة واقعية عن سعادة الإنسان.

II– ما ينتج عن مخالطة الناس سلبيا :

من القضايا الأخلاقية التي أثارها الراغب الأصفهاني عند حديثه عن القوى الغضبية والشهوية الشر ودوافعه وآثاره على حياة الإنسان فردا وجماعة، وقبل تحليل هذه الآراء لابد من أن نتساءل هل الأصل في الفعل الإنساني الخير أم الشر ؟ وكيف يعالج ذلك الراغب الأصفهاني ؟ خلق الإنسان ليكون فاضلا إلاّ أنه باستطاعته أن يكون

[1]- عبد العزيز عزت – ابن مسكويه و فلسفته الأخلاقية و مصادرها – مكتبة مصطفى البابي الحلبي – مصر ص 387

[2]- يُعرف مسكويه بكتابه – تهذيب الأخلاق و تطهير الأعراق، رغم أنه ألّف الكثير من المؤلفات و في مختلف الميادين، توجد صفة مشتركة بين الأصفهاني و مسكويه هو أن كتابتهما هي دراسته قائمة على العلم كما تصوراه، و لم تخلوا من تتبع الواقع الذي عاشا فيه، إلا أن واقع الراغب يختلف عن واقع مسكويه و لقد سبقت الإشارة إليه .

رذيلا، فالأمر محل اختيار ومن هنا مسؤولية الإنسان على أفعاله الإرادية وانحطاطه عن مرتبته بين الخليقة عندما يختار طريق الشر، والرذيلة فيحكم على نفسه بالشقاء وكان بإمكانه السير في طريق السعادة الأبدية ويبلغ منها الدرجة التي تتعلق بها همته وتبررها عن استحقاق أفعاله، ومن هنا وجب البحث عن مقياس الحكم الخلقي.

لقد عالج الراغب الأصفهاني ما ينتج عن مخالطة الناس سلبيا من شرور وآثام بطريقة واقعية كعادته فلم يتعرض إلى مسألة التقبيح والتحسين كما هو الحال عند المعتزلة[1] أو الغزالي أو مسكويه أو كانط أو برجسون.

يذهب المعتزلة إلى أن مسألة التحسين والتقبيح أمر عقلي فالحسن ما حسّنه العقل والقبيح ما قبّحه العقل ويقصدون بالحسن هنا المعنى الأخلاقي لا الجمالي ويربطون الفعل بصاحب الفعل فيُمدح أو يُذم[2].

يقول الغزالي : " ذهبت المعتزلة إلى أن الأفعال تنقسم إلى حسنة وقبيحة فمنها ما يُدرك بضرورة العقل كحسن إنقاذ الغرقى والهلكى وشكر المنعم ومعرفة حسن الصدق ... والكذب الذي لا غرض فيه، ومنها ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذي فيه ضرر وقبح الكذب الذي فيه نفع"[3].

لم يشر الراغب صراحة إلى موقف المعتزلة إلا من خلال وصفه للصدق والكذب مبينا أنواع الصدق وأنواع الكذب وما يجلبه للإنسان من نفع وسعادة في الدنيا والآخرة فيقول :"ذهب كثير من المتكلمين إلى أن الصدق يحسن لعينه والكذب يقبح لعينه[4]، وقال كثير من الحكماء والمتصوفة إن الكذب يقبح لما يتعلق به من المضار الحاصلة منه

---

[1]- أنظر- عبد الجبار بن أحمد - شرح الأصول الخمسة - تحقيق عبد الكريم عثمان - مطبعة الاستقلال القاهرة - ط1 - 1384هـ - ص 19، 21، 30

[2]-المصدر نفسه ص 527

[3]-الغزالي - المستصفى من علم الأصول - مطبعة مصطفى محمد -ط1 - 1937 - ج1 - ص 36

[4]- يلمح للمعتزلة و يصفهم بأوصاف مختلفة أنظر -الاعتقادات - ص 25 ، 26

والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الحاصلة منه وذلك أن الأقوال من جملة الأفعال"[1].

وهكذا نجده يعدد الأمثلة الواقعية التي كان يعيشها في زمانه[2]، أما الغزالي فقد عالج مسألة التقبيح والتحسين معالجة شاملة بعد أن انتقد الفرق الكلامية وعلى رأسها المعتزلة وقدم للمسألة إطارها الاجتماعي والنفسي، ثم أكد على أن قيمة الأفعال نسبية، فلا شيء عنده ذو قيمة مطلقة فالقيم لا تظهر إلا بلواحقها[3].

و هكذا نجده يقسم الأفعال إلى ثلاثة أقسام[4] :

- ما يوافق غرض الفاعل وهو حسن، وما يخالفه ويسمى قبيحا وما لا يوافق ولا يخالف لا فائدة منه ويسمى عبثا.

ومما سبق يبين لنا السبب الذي به ينال حسن الخلق ، لأن إلجام النزاعات الجامحة للنفس والجسم إنما تحدث عن طريق ضوابط كفيلة بإحداث حالة الاعتدال في السلوك وتوجيهه وفق قواعد شرعية حكيمة إلى تحقيق السعادة والخير للإنسان وهذا لا يحدث إلا بالالتزام الدائم بتطبيق قواعد السلوك كما بينها الشرع الإسلامي ليصل الشخص في نهاية المطاف إلى التعود بل والتلذذ بالسلوك الأخلاقي الفاضل.

يقول الغزالي: " قد عُرف أن حسن الخلق يرجع إلى اعتدال قوة العقل وكمال الحكمة وإلى اعتدال قوة الغضب والشهوة كونها للعقل مطيعة وللشرع أيضا، وهذا الاعتدال يحصل على وجهين: أحدهما بجود إلهي وكمال فطري يحث الإنسان ويولد

1- الذريعة – ص 272

2- أنظر – محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء – ج1 و ج2

3- للتوسع أنظر – عبد الحميد خطاب –الغزالي بين الدين و الفلسفة من ص419 إلى ص 430

4- المستصفى من علم الأصول – ص 36

كامل العقل حسن الخلق"[1]، وبهذا يشير إلى الفطرة الإنسانية والثقافة الإنسانية والأحوال والظروف الاجتماعية[2].

أما مسكويه فيرى أن خير الإنسان وسعادته في التمييز و الرؤية : "... فالواجب الذي لا مرية فيه ينبغي أن نحرص على الخيرات التي من أجلها خلقنا، ونجتهد في الوصول إلى الانتهاء إليها، ونتجنب الشرور التي تعوقنا ...سعادة كل موجود إنما هي في صدور أفعاله الإنسانية عنه بحسب تمييزه وروّيته"[3].

وهكذا يعطي للعقل مكانة يونانية في التمييز بين الحسن والقبح إلا أن هذه النظرة تختلف عن تلك التي وجدناها عند المعتزلة التي جعلت العقل يقبّح ويحسّن بقدرته على خلق الفعل، وعلى الرغم من أن الراغب كثير الاستشهاد بمسكويه فلم يتأثر برأيه في التحسين والتقدير[4].

إن قيمة ما ذهب إليه الراغب الأصفهاني تظهر لنا عند مقارنتها بما ذهب إليه علماء الأخلاق في وقتنا المعاصر[5].

تكون قيمة الفعل الأخلاقي نسبية وزهيدة لو ارتبطت بغاية نفعية أو مادية وتكون على العكس من ذلك مطلقة ورفيعة إذا نبعت من الطبيعة العاقلة للإنسان، هذا ما ذهب إليه كانط :"ليست القيمة الخلقية لفعل صادر عن الواجب[6] بقائمة في الغرض

[1]- إحياء علوم الدين – ج1 – ص 67

[2]- للتوسع أنظر – الغزالي بين الدين و الفلسفة ص 431

[3]- مسكويه – تهذيب الأخلاق –ص 12 و 14

[4]- كان الراغب ينقل حرفيا ما قاله مسكويه في كتابه تهذيب الأخلاق دون الإشارة إليه، أنظر – تهذيب الأخلاق–ص 31 و الذريعة إلى مكارم الشريعة – ص 115

[5]- أشرنا سابقا إلى أن الراغب يختلف عن العقليين و التجريبيين

[6]- واجب كانط يختلف عن واجب المعتزلة الذي يعد أصلا من أصولهم الخمس بينما الواجب عند الراغب الأصفهاني يتمثل في التطبيق الميداني للفعل الخيّر و الابتعاد عن الفعل الشرير

الذي يسعى إليه ويهدف وإنما هي قائمة في المبدأ الذاتي على حسبه جرى الفعل وتكوّن"[1].

لهذا يرجع القانون الأخلاقي حسب كانط إلى الطبيعة العاقلة التي تتضمن الإرادة الخيّرة في نفس الوقت و يكون الواجب الأخلاقي محترما ومطاعا من الإرادة لأنها تحقق ذاتها وتعبر عن وجودها.

ومقارنة بسيطة يظهر لنا أن كانط أقرب في طرحه من مسكويه إلى الراغب الأصفهاني والغزالي .

الأسباب التي يحصل منها الضرر :

لقد سبقت الإشارة إلى أن الراغب الأصفهاني قسّم ما ينتج عن مخالطة الناس إلى ضربين : ضرب إيجابي وضرب سلبيٌّ والضرب السلبيُّ قسّمه إلى أنواع حسب خطورته وأثره الناجم من مخالطة الناس وهي عنده كما يلي :

1- الظلم : هو الانحراف عن العدل، والظلم درجات وسبب ذلك الإفراط والعدوان والطغيان والجور .

والظلم في نظر الراغب الأصفهاني لا يحدث عن الخطأ، فالقصد في الظلم له أسباب ودوافع منها الانتقام للنفس أو التلذذ أو إبراز العظمة من دون عظمة، وأبشع صورة مثلها الراغب الأصفهاني للظلم هي: " ... أظلم الناس من جار على نفسه ثم من جار على ذويه ثم من جار على كافة الناس، و أفضلهم من عدل مع كافة الناس .. فإن الظالم لا يكون ظالما لغيره حتى يظلم أولا نفسه"[2].

و درجات الظلم عنده ثلاثة :

أ- الظالم الأعظم و هو الكافر الذي ليست له شريعة تحميه .

[1]- كانط – المبادئ الأساسية لميتافيزيقيا الأخلاق – دار الشرق حلب-سوريا – "بدون تاريخ " – ص 41 ، 42

[2]- الذريعة – ص 357

ب-الظالم الأوسط وهو الذي لا يلتزم بحكم السلطان.

ج- الظالم الأصغر وهو الذي يأخذ منافع الناس ولا يعطيهم منفعته.

وهكذا يعطي الراغب الأصفهاني للعدل مفهوما أوسع من المفهوم الذي نجده عند القانونيين أو الاجتماعيين، فإذا كان القانونيون يركزون على المسؤولية وما يقابلها من نتائج فإن مفهوم العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه ومحاسبة كل مخطئ عما أحدثه من ضرر[1]، الذي نجده عند القانونيين والاجتماعيين، فإذا كان القانونيون يركزون على المسؤولية وما يقابلها من نتائج، فإن الاجتماعيين ينطلقون من أولوية المصلحة العامة للمجتمع وكل واحد ينظر إليها من زاوية مهملا باقي الزوايا الأخرى رابطين العدل وغياب الظلم بوجود الديمقراطية، وهكذا نلاحظ أن مفهوم الظلم قد يكون في الجانب الاقتصادي أو الجانب السياسي أو فيهما معا.

من كل ما سبق يتبين لنا أن مفهوم الراغب للظلم والعدل مرتبط بالعدالة الأخلاقية[2]، وبالبعد المنطقي الذي توضحه الشريعة الإسلامية، لا يمكن للإنسان أن يكون ظالما وهو يطبق شريعة الله وكذلك لا يمكن للإنسان أن يكون عادلا وهو يطبق ما أملي عليه مخالفا للوجود الإنساني الذي أقرته الديانات السماوية، فالظلم لا يخرج عن نظرية القيم التي تبحث عن قيم الأشياء من جمال وقبح وخير وشر وحق وباطل .

2- الكذب :

يمهد الراغب الأصفهاني لمفهوم الكذب بأنواعه و فيما يحصل ؟ و لماذا يحصل ؟ فيقول : " الكذب إما أن يكون اختراعا لقصة لا أصل لها أو زيادة في القصة أو

[1]-للتوسع أنظر– محمد فاروق نبهان– الاتجاه الجماعي في التشريع و الاقتصاد الإسلامي–ط1 دار الفكر 1970–من ص 258 إلى ص 260

[2] – للتوسع أنظر –توفيق الشاوي – المسؤولية الجنائية –معهد الدراسات العربية العالية – 1958 ص 24

نقصانا بغير المعنى أو تحريفا بتغير عبارة، فما كان اختراعا يقال له الافتراء والاختلاق وما كان زيادة أو نقصانا فَمَيْنٌ"[1]، و من أسباب الكذب المنفعة الدنيوية بأنواعها.

بعد هذا التمهيد نجد الراغب يركز على مضار الكذب على جميع المستويات الفردي والجماعي داعيا إلى تجنبه لماله من أثر على تصدع البنية الاجتماعية، من أجل ذلك يقول: "فالكذب عار دائم وذل دائم، وحق الإنسان أن يتحرى الصدق ويتعوده ولا يترخص في أدنى كذب فمن استحلاه عسر عليه فطامه"[2].

الكذب إذا صار عادة[3] من الصعب التخلص منها، وتدخل عادة الكذب في العادات الذهنية والعادات الاجتماعية المتمثلة في تطبيق قواعد أو إهمالها وفي آداب السلوك أو الانحراف عنها[4].

يشير الراغب الأصفهاني على أن عادة الكذب لا تختفي ولا تزول مقارنة بغيرها من العادات السيئة، لاجتماع هذه العادات كلها في الكذب، فالكاذب هو الفاسق هو الفاجر هو السارق هو المنافق هو الظالم هو المتكبر[5]، ويدلل على صحة ما يقول بقوله: " ... وقد قال بعض الحكماء كل ذنب يرجى تركه بتوبة أو إنابة ما خلا الكذب فإن صاحبه يزداد على الكبر، فقد رأينا شارب خمر أقلع، ولصا نزع، و لم نر كذابا رجع، وعوتب كذاب في كذبة فقال: لو تغرغرت به وتطعمت حلاوته لما صبرت عنه والله الهادي"[6].

---

[1] - الذريعة - ص 275

[2] - المصدر نفسه - ص 276

[3] - العادة استعداد نسبي يكتسبه الإنسان و الحيوان للإنجاز أو الرفض يعتبرها أرسطو طبيعة ثانية و هي تقابل الغريزة من حيث أنها مكتسبة

[4] - للتوسع أنظر - سيكولوجية التنشئة الاجتماعية ص 82 .

[5] - المفردات -مادة كذب - ص 429 ، 430

[6] - الذريعة -ص 276

يتفق الراغب الأصفهاني مع الغزالي في أن الكذب يقبح لما يتعلق به من مضار، والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الحاصلة منه[1] وقد نص الغزالي على :"أن الكذب ليس حراما لعينه بل لما فيه من ضرر على المخاطب أو غيره"[2].

ولم يخرج الراغب والغزالي عن المعنى العام الذي قدمه الرسول ﷺ: ﴿**إن الصدق يهدي إلى البر، والبر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقا، وإن الكذب يهدي إلى الفجور والفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا**﴾-رواه البخاري-.

لهذا يقول الأصفهاني : "أصل الصدق والكذب في القول ماضيا كان أو مستقبلا، وعدا كان أو غيره، ولا يكونان بالقصد الأول إلا في الخبر، وقد يكونان في غيره كالاستفهام و الطلب[3].

يخالف الراغب الأصفهاني والغزالي المعتزلة فيما ذهبت إليه في رذيلة الكذب وهي لا تخرج عن نظرياتهم العقلية في التحسين والتقبيح، وكعادته لم يشر الراغب إليهم صراحة بقوله : "ذهب كثير من المتكلمين إلى أن الصدق يحسن لعينه و الكذب يقبح لعينه"[4].

أما الغزالي فيشير إليهم : " ذهبت المعتزلة إلى أن الأفعال تنقسم إلى حسنة وقبيحة فمنها ما يدرك بضرورة العقل كحسن إنقاذ الغرقى ... والكذب الذي لا غرض فيه"[5]، إلاّ أن مفهوم التحسين والتقبيح ارتبط ارتباطا معقدا عند المعتزلة والغزالي في العقيدة أكثر مما هو في الجانب الأخلاقي كما هو الحال عند الأصفهاني.

1 - المصدر السابق ص 272

2 -الغزالي - المستصفى من علوم الأصول - ج1 - ص 36 - للتوسع أنظر - الأخلاق عند الغزالي - ص 131

3 - المفردات -مادة كذب - ص 429 ، 430

4 - الذريعة - ص 272

5 - الغزالي - المستصفى من علوم الأصول - و أيضا - الغزالي بين الدين و الفلسفة - ص 424، 425، 426

2- الغيبة و النميمة :

يعرف الراغب الأصفهاني الغيبة و النميمة مستندا إلى قوله تعالى ﴿وَلاَ تُطِعْ كُلَّ حَلاَّفٍ مَّهِينٍ هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾ (القلم،10،11) ، ويعتبر الحلف المؤدي إلى اليمين الفاجرة أقبح من الكذب لما له من استهانة بالمُقسم به، مصداقا لقوله تعالى : ﴿وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ (البقرة ،41).

بعد بيان البعد الأخلاقي لخطر النميمة والغيبة على تصدع العلاقات الاجتماعية لأن المصاحب للنمام مثله، وهي من النتائج السلبية في مخالطة الناس، نجد الراغب يؤسس لحكم فقهي في حق متعاطي الغيبة والنميمة مستندا على حديث رواه البخاري في كتاب الأدب : "النميمة تفطر الصائم وتنقض الوضوء"[1].

و لم يفرق الراغب بين الغيبة والنميمة كما فرّق الغزالي، فالغزالي يتفق مع الراغب في تعريف الغيبة في أنها : ذكر غيرك بما يكرهه ولو بلغه سواء ذكرته بنقص في بدنه أو نسبه أو في خلقه أو في فعله أو في قوله أو في دينه أو في دنياه[2].

ويعرف النميمة :"كشف ما يُكره كشفه سواء كرهه منقول عنه أو منقول إليه"[3].

وإذا قارنا بين الراغب والغزالى فيما ذهبا إليه نجد الغزالي مستطردا من الفقه إلى الأخلاق إلى الفلسفة مقدما خلاصة ما وقف عليه، لهذا لا يكتفي بالمفهوم بل يقدم العلاج والعقاب وهذا هو حاله في نظرته إلى كل الرذائل التي عالجها، بينما الراغب يكتفي[4] بنقطتين جاءتا مسايرتين لواقعيته في طرح المشاكل الاجتماعية ومعالجة

1 - صحيح البخاري - كتاب الأدب - حديث رقم 6056

2 - إحياء - ج2 - و للتوسع أنظر - الأخلاق عند الغزالي - ص 169

3 - للتوسع - أنظر المرجع السابق

4 - نجده من حين لآخر يتحول إلى واعظ و يتخلى عن دوره الفكري ثم يعود إليه

الأمراض الأخلاقية هما البعد اللغوي الذي يربطه بعلم التفسير والقرآن الكريم، وضرب الأمثلة من واقع المجتمع الذي يعش فيه.

لهذا جاءت أفكاره بسيطة وواضحة تتماشى وقصده رغم التكرار الذي لازمه في كل تحليلاته ليس في المؤلف الواحد بل في كل مؤلفاته[1].

3- المكر و الخديعة :

يستعمل الراغب الأصفهاني المكر والخديعة على وجهين وجه إيجابي وآخر سلبي[2]، فالسلبي مذموم ويجب محاربته لما فيه من ضرر فادح يسببه الاطمئنان لأن المكر والخديعة فعل يقصد فاعله في باطنه خلاف ما يقتديه ظاهره، أما الجانب الإيجابي فهو المعمول به في الطرق التربوية خاصة مع الأطفال والمراهقين[3].

وليس هذا حث على تعاطي الخبث بل هو حث على جذب الناس إلى الخير بالاحتيال، فالمكر والخديعة في أصلهما رذائل لهذا قال الله تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ ﴾ (فاطر، 10)، وقوله : ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلاَّ نُفُورًا ٱسْتِكْبَارًا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ وَلاَ يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ ﴾ (فاطر،42،43) ، يدعو الراغب الأصفهاني لعلاج المكر و الخديعة في جانبيهما السلبي إلى تدبر حالة الماكر والخداع بعد ارتكابه للفعل من خلال النتائج فتتكون لديه قناعة برذالة الفعل ، ثم إلى القرآن الكريم للتأمل و التدبر في حالات الماكرين من خلال الأمم الغابرة، ثم نلاحظه يعود إلى الحديث عن المكر في جانبه الإيجابي لما له من دور إصلاحي ، والمكر الحسن جائز[4] لقوله تعالى : ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ

---

[1] - خاصة الذريعة و المفردات - للمقارنة أنظر - من ص 260 إلى ص 324 - الذريعة و المفردات مادة -كذب - حلف - شكر

[2] - استخدم الراغب مصطلحات لها أهمية في اللغة و الأخلاق و الفلسفة ، الشيء الذي دفعنا إلى جمعها تحت اسم قاموس الراغب في هذا الفصل.

[3] - للتوسع أنظر -د ثناء يوسف العاصي - تربية الطفل نظريات و آراء - دار المعرفة الجامعية - ط 1999- ص 11

[4] - الذريعة- ص 360

اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾ (آل عمران،54)، إذا العلاج الحقيقي في نظر الراغب هو القرآن الكريم، فعدم استقرار النفس وعدم القدرة على التوفيق بين الرغبة والحقائق النفسية والمادية المحيطة بها وعدم تحمل الأزمات راجع إلى خلل في السلوك العقيدي[1].

و من هنا كان لزاما أن يبحث عن أسباب المكر والخديعة الذي لا يخرج عن الانتقام و العدوانية و الحسد و الغيرة.

4- الحسد :

إذا كان المكر والخديعة نتيجة من النتائج الحسد فإن الحسد في حقيقته هو تمني زوال نعمة عمن يستحقها وقد يسعى إلى إزالتها.

يقدم لنا الراغب درجات الحسد و يرى أن أخس وأخطرها هي تمني زوال النعمة ولو لم ينتفع بها : "... الحاسد التام هو الذي يكون حيث النفس يسعى في إزالة نعمة مستحقة من غير أن يكون طالبا ذلك لنفسه، الحاسد قد يرى زوال نعمتك نعمة عليه"[2].

وفي معالجته لآفة الحسد أكثر من استعمال الأحاديث الضعيفة، والإشارة إلى بعض الأقوال والحكم على أنها أحاديث ولعل الخطورة التي رآها الراغب الأصفهاني في الحاسد هي التي دفعته إلى البحث عن كل ما يجعل الحسد والحاسد صفة ممقوتة يجب محاربتها، ولذلك لم يتوان في وصف الحاسد بكل الصفات : "واعلم أن الحسد من وجه غاية البخل لأن البخيل يبخل بمال نفسه والحاسد يبخل بمال الله تعالى"[3].

---

[1] - للتوسع أنظر - النفس الغاضبة - بقلم الدكتور عبد المنعم عبد القادر الميلادي - مجلة منار الإسلام - العدد الرابع - السنة السادسة 1401 هـ - مارس 1981 - من ص 98 إلى ص 102

[2] - الذريعة - ص 348

[3] - المصدر نفسه ص 349

كما اعتبر الحسد حماقة، لأنه لا يمكن أن يصدر عن نفس عاقلة تؤمن بماهية الوجود الإنساني[1]، لم يقدم الراغب علاجا للحسد بل ذهب إلى إبراز مضاره على الفرد والجماعة، مقدما في نفس الوقت الصفات التي يجب أن تحل محل الحسد مثل الغبطة والمنافسة وهما صفتان ملازمتان للمؤمن :« فالذي ينال الإنسان بسبب خير يصل إلى غيره على سبيل التمني أن يكون له مثله فهو غبطة[2]، وإذا كان مع ذلك سعي منه أن يبلغ هو مثل ذلك من الخير أو ما هو فوقه فمنافسة، وكلاهما محمودان"[3].

وفي موضع آخر يربط الحسد بالمنافق وهي في نظره صفة جامعة ويكفيه إذا حدّث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان، مصداقا لقوله عليه السلام : ﴿**آية المنافق ثلاثة إذا حدّث كذب وإذا وعد أخلف و إذا أؤتمن خان**﴾ -رواه البخاري- .

ولا يتكلم الراغب عن المنافق والحاسد إلا ويقارنه بالمؤمن وغبطته[4]، أما الغزالي فإننا نجده يبدأ من النقطة التي مهد لها الراغب الأصفهاني ولم يعلن عنها وهي علاج الحسد، فالحسد يرجع إلى العداوة والكبر وخبث النفس وكل الرذائل وعلاجه يكمن في تأديب النفس، ولم يسهب الغزالي في ضرب الأمثلة والحكم كما فعل الراغب بل انطلق من فكرة أن الحسد يكاد يكون طبيعة في النفس[5]، وهذا الذي لا يقره الراغب الأصفهاني.

5- الغضب :

الغضب شعلة من نار فإذا نظرت إلى الغاضب في ثورة غضبه رأيت العضل ينقبض والشفة ترتعد والأعصاب تضطرب والأنفاس تزدحم والوجه يحتدم، والغضب

1 - للتوسع أنظر -سيد صبحي - البناء النفسي للإنسان - 1964 -مصر- ص 68

2 - كثير من الأمثال الشعبية تصب في هذا الاتجاه رغم اختلاف المصطلحات "غير و لا تحسد"

3 - الذريعة - ص 349

4 - المفردات - مادة حسد - ص 125

5- الإحياء - ج1 و ج2 و أيضا - الأخلاق عند الغزالي - ص156

يؤدي إلى ثورات القلب وغليانه وتتعطل مهمة العقل وعندها بدت رذائل النفس ظاهرها وباطنها[1].

لهذا كله وصف الراغب الأصفهاني:" الغضب في الإنسان بمترلة نار تشتعل، والناس يختلفون فيه، فبعضهم كالحلفاء، سريع الوقود وسريع الخمود وبعضهم كالفضى[2] بطيء الوقود بطيء الخمود"[3].

وفي تقسيم الراغب لدرجات الغضب في الإنسان إشارة إلى نظرية هيبوقراط في الطبع والشخصية[4]، الذي قسم الناس إلى أربعة طرز لغلبة عنصر خاص في الجسم الدم والبلغم والصفراء والسوداء، ولكل طراز مميزات تناسب تركيباته، فالطراز الدموي صاحبه هوائي، والطراز البلغمي قليل الانفعال والطراز الصفراوي طموح وعنيد وسريع الغضب والطراز السوداوي يميل إلى الانطواء والتشاؤم[5].

يشير الراغب الأصفهاني إلى أن أسرع الناس غضبا الصبيان والنساء ويتناسب ذلك مع طبيعتهم الفيزيولوجية التي تأثر على نموهم العقلي[6].

كما أن أكثر الناس ضجرا الشيوخ وأجلهم شجاعة وأفضلهم مجاهدة وأعظمهم قوة الكاظمين الغيظ الذي قال فيهم الله تعالى : ﴿ **وَٱلْكَاظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ** ﴾ (آل عمران،134) .

1 - للتوسع أنظر –علم النفس المعاصر – ص 138 ، 139

2 - الفضى شجرة دائمة الخضر

3 -الذريعة ص- 345

4 - للتوسع أنظر –يوسف مراد – مبادئ علم النفس العام – القاهرة 1969 – ص 376 و أيضا – عباس محمود عوض – علم النفس العام –ص 305 ، 306

5 - لم تـأكد النظريات العلمية صحة ما ذهب إليه هيبوقراط ، و بالمقابل جاءت نظريات أخرى تقسم الشخصية إما تقسيما ثنائيا كما هو الحال عند يونغ أو ثلاثيا كما هو عند فرويد.

6 - للتوسع أنظر – التنشئة الاجتماعية – ص 97

لقد تاهت النظريات النفسية المعاصرة[1] في مناقشة مظاهر الغضب مهملة أسبابه عكس ما نجده عند الراغب الأصفهاني الذي ألح على محاربة أسباب الغضب بدءا من الشيء مخافة أن تصبح عادة يصعب التحكم فيها أو القضاء عليها، ولهذا يعود ليؤكد أن الغضب شيء طبيعي في الإنسان[2]، لكن ما هو غير طبيعي نتائجه التي تخرج الإنسان من دائرة العقل المستنير بنور الشرع إلى دائرة النفس في قوتها الغضبية وإلى ذلك أشار:"حق الإنسان أن يعلم أن الدنيا جمة المصائب رائقة المشارب تثمر للبرية كل بلية فيها مع كل لقمة غصة ومع كل جرعة شرقة فهي عدوة محبوبة "[3] ولتأكيد ما قرره نراه يلجأ إلى الأمثال والحكم والأبيات الشعرية مثل قول أبي نواس[4]:

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت ۞ له عن عدو في ثياب صديق

إن الليالي لم تحسن إلى أحد ۞ إلا أساءت إليه بعد إحسان[5].

لم يذكر الراغب الأصفهاني من الأحاديث الدالة والناهية عن الغضب إلا حديثا واحدا بمعناه وليس بلفظه على الرغم من كثرة الأحاديث في هذا الشأن مثل قوله عليه السلام عندما سئل النصيحة قال : "لا تغضب، لا تغضب، لا تغضب"-رواه البخاري – وقوله "ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب" -رواه البخاري ومسلم و أبو داود-، وإذا اعتبر الراغب الغضب تعبير عن إرادة الانتقام[6]، فإن

---

1 - فسرت النظرية الفيزيولوجية بزعامة وليام جمس الغضب تفسيرا فيزيولوجيا ، و فسره سارتر تفسيرا ظواهريا ، و فسره جاني تفسيرا سلبيا

2 - من الأقوال المأثورة : "من استغضب و لم يغضب فهو حمار، و من استرضي و لم يرض فهو لئيم"

3- الذريعة – ص 332

4 - ديوان أبو نواس – طبعة صادر – بيروت ص 465

5 - ليس لأبي نواس

6 - أنظر – المفردات – مادة غضب –ص 363

علماء النفس على اختلاف اتجاهاتهم يرجعون الغضب كمظهر من مظاهر الهيجان إلى البحث عن التكيف وبجانبيه الإيجابي والسلبي[1].

لم يشر الراغب إلى العلاج كما وضحه الغزالي الذي يقسم الغضب إلى ثلاث درجات الإفراط في الغضب والتفريط، والاعتدال، واعتبر أن أحسنها وأفيدها للمرء هو الاعتدال في الغضب وهو محمود لأنه يستجيب للعقل والدين[2]، وإلى ذلك أشار: " فمن مال غضبه إلى الفتور حتى أحسن من نفسه بضعف الغيرة وخسة النفس في احتمال الذل والضيم في غير محله فينبغي أن يعالج نفسه حتى يقوى غضبه، ومن مال غضبه إلى الإفراط حتى جره إلى التهور واقتحام الفواحش فينبغي أن يعالج نفسه ليغض من صورة الغضب ويقف على الوسط الحق بين الطرفين"[3].

قاموس الراغب الأصفهاني

للراغب الأصفهاني كما لأي مفكر قاموس لغوي وفلسفي خاص به، وتزداد أهمية هذا العمل المنهجي إذا عرفنا أن الراغب كان له أسلوب تعبيري يعرف به.

للمفكر لغته الخاصة ومفرداته التي يحملها، ما لم تكن تحمله في بطون المعاجم والقواميس، فكيف إذا تعلق الأمر بالراغب الأصفهاني الذي ابتكر في علوم شتى من علوم اللغة والعقيدة والتفسير والأخلاق، لقد ناقش الفرق الكلامية على اختلاف تمذهبها وكان لزاما عليه أن ينطلق من مصطلحاتها التي استخدمتها، واشترك في هذه المصطلحات مع غيره-نقصد هنا الذين عاصروه أو سبقوه مثل مسكويه والغزالي- كما انفرد وكانت له الريادة .

جاءت مصطلحاته متنوعة وفي بعض الأحيان معقدة، وأبسطها تلك التي استعملها في مؤلفه- (مفردات غريب القرآن)- ويعود السبب في نظرنا إلى ارتباطها

[1] -للتوسع أنظر-جان بول سارتر-نظرية في الانفعالات - ترجمة سامي محمود علي و عبد السلام القفاش - القاهرة 1967- ص 77 ، 79

[2] - للتوسع أنظر -زكي مبارك - الأخلاق عند الغزالي - ص 153

[3] - إحياء علوم الدين - ج3 - ص 169

بالقرآن عموما وعلم التفسير على وجه الخصوص، كما أنها تناسبت وطبيعة المؤلف فهو معجم قرآني، تراوحت هذه المصطلحات[1] بين علوم اللغة والفلسفة والأخلاق، و لم تخل مؤلفاته من كلمات فارسية عدها الباحث مفاتيح على قلتها[2].

لقد ارتبطت معظم مصطلحات الراغب الأصفهاني في علوم القرآن بالشواهد الدينية، كما تكررت في مؤلفاته خاصة (الاعتقادات، الذريعة، المفردات).

وتعد هذه المصطلحات بمثابة المفاتيح لأسلوبه لهذا جاء أسلوبه بسيطا يتماشى مع واقعيته التي كان يسعى من ورائها إلى هداية الناس جميعا.

دون أن ننكر أن أسلوبه كان يأتي مخالفا لما يقصده أحيانا كما أنه لم يوفق في بعض الحالات في اختيار المصطلحات[3] وكل ما ضاق به الأمر هرب إلى اللغة التي يظهر أنه كان متفوقا فيها.

يمكن تقسيم المصطلحات التي استخدمها الراغب إلى ثلاثة أقسام[4] : مصطلحات فلسفية وأخلاقية، ومصطلحات في علوم القرآن، ومصطلحات في علوم اللغة - والذي يهمنا منها في هذا البحث وهذا الفصل هو القسم الأول .

المصطلحات الفلسفية والأخلاقية [5]:

الطبع : أصله من طبع السيف واتخاذ الصورة المخصوصة من الحديد، الطبع أن تصور الشيء بصورة ما، كطبع السكة وطبع الدراهم[6].

[1] - قسمنا هذه المصطلحات حسب مدلولها، وهي ليست مجتمعة في مؤلف واحد و لا في فصل واحد بل هي موجودة في كل مؤلفاته .

[2] - مما يدل على أن الراغب لم يتخلص من لغته الأصلية رغم أنه يُعد من اللغويين العرب .

[3] - إن المصطلح ليس غاية في حد ذاته بل هو وسيلة من وسائل السلوك المعرفي فعدم ضبطه يؤدي إلى اختلال في نتائج المعرفة

[4] - لم يقسم الراغب المصطلحات بهذا الشكل ، إلا أن منهجية البحث فرضت علينا ذلك

[5] - لجأ كثيرا إلى لسان العرب دون الإشارة إليه .

[6] - الذريعة - ص 113 ، و المفردات ص 304 - مادة طبع

اكتفى الراغب بالجانب اللغوي في التشبيه دون تقديم المعنى الاصطلاحي ثم فسر قوله تعالى : ﴿طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ (النحل،108) بالمعنى السلبي للكلمة، و لم يفرق بين الطبع والسجية.

يعرف لوسين الطبع على :" أنه مجموعة الاستعدادات الفطرية التي تكون الهيكل الذهني لدى إنسان ما"[1].

السجية : اسم لما يسجى عليه الإنسان من قولهم عين ساجية أي فاترة خلقه، وأكثر ما يستعمل ذلك فيما لا يمكن تغييره"[2].

الخلق : في الأصل فهو كالخلق كقولهم، الشَرب والشُرب والصَّرم والصُّرم، ويكون في القوى المدركة بالبصيرة، والخلق في الهيئات والأشكال والصور المدركة بالبصر، وجعل الخلق للقوة الغريزية، الخلق أصله التقدير المستقيم، ويستعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء، و يستعمل في استعمال الشيء من الشيء[3].

تاه الراغب الأصفهاني بين المعنى اللغوي و المعنى الفلسفي الذي نقله على ما يبدو عن أرسطو ومسكويه[4].

عرّف الغزالي الخلق تعريفا واضحا حيث قال :" الخلق عبارة عن هيئة في نفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة محمودة عقلا وشرعا سميت تلك الهيئة خلق حسن، وإن كان صادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقا سيئا"[5].

---

[1] - أنظر القاموس الفلسفي -جميل صليبا-

[2] - الذريعة - ص 113 - و المفردات -ص 231 -مادة سجى

[3] - المصدر نفسه - و المفردات ص 163

[4] - مسكويه - تهذيب الأخلاق ص 36

[5] - إحياء علوم الدين - ج3 - ص56

إن استعمال مصطلح خلق في الكتابات المعاصرة اتجه إلى المفهوم الغربي كقولهم: "الخلق ميل نفسي يتحكم في الغرائز، والأخلاق تنظيم للغرائز، والأخلاق هي مجموعة عناصر شخصية"[1]، ولابد من التفريق بين الخلق والتخلق، فالأول سجايا وطبائع وهذا هو الذي قصده الراغب والثاني محاولة الإنسان إظهار وتكلف للأخلاق الباطنية .

العادة : اسم لتكرار الفعل أو الانفعال، مِن عاد يعود وبها يكمل الخلق، وليس للعادة فعل إلا تسهيل خروج ما هو بالقوة في الإنسان إلى الفعل، ويعد الراغب السجية فعل الخالق و العادة فعل المخلوق[2] وهي طبيعة ثانية (أخذها من أرسطو)، العادة هي استعداد دائم نسبيا يكتسبه الكائن الحي من أجل التكيف وهي لا إرادية، وهي عادات عضوية، حركية، ذهنية واجتماعية لها محاسن كما لها مساوئ[3].

علم : إدراك الشيء بحقيقته وذلك ضربان أحدهما إدراك ذات الشيء، والثاني الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له أو نفي شيء هو منفي عنه، هذا التعريف أقرب إلى تعريف العلم بمنهجه وبموضوعه لم يخرج عن المنطق الأرسطي.

بمعنى أنه يلتزم بطرق محددة ويستند إلى افتراضات ويستعين بفرضيات ويتميز بخصائص[4].

العقل : اسم عام لما يكون بالقوة وبالفعل ويكون غريزيا ومكتسبا، وهو في اللغة عبارة عن قيد البعير لئلا يند[5].

المعرفة : تقال فيما يتوصل إليه بتفكر وتدبر .

1 -- للتوسع أنظر - أحمد الشرباصي - موسوعة أخلاق القرآن - دار الرائد العربي لبنان - ط2 -1985 - ص- ط

2 - الذريعة - ص 114

3 - للتوسع أنظر - علم النفس المعاصر - ص 223

4 - للتوسع أنظر - زكي نجيب محمود - المنطق الوضعي - الأنجلو المصرية 1961- ص 147

5 - الذريعة - ص 147

الدراية : معرفة المدركة بضرب من الحيل وهو تقديم المقدمة وإجالة الخاطر واستعمال الروية وأصله من درية الصيد[1]، يشير الراغب بهذا التعريف إلى المغالطات المنطقية في جانبها السلبي، والمعروفة في المنطق بالمغالطات داخل القول وخارج القول[2].

الحكمة : اسم لكل علم حسن وعمل صالح وهو بالعلم العملي أخص منه بالعلم النظري، والحكمة من الله تعالى إظهارا لفضائل المعقولة المحسوسة، ومن العباد معرفة ذلك بقدر طاقة البشر[3]، يربط الراغب الحكمة بالاستعداد الفطري في الإنسان والاستعداد المكتسب الذي يجلبه له العلم ومختلف تجاربه في الحياة .

الذكاء : المضاء في الأمور وبسرعة القطع بالحق وأصله من ذكت النار و ذكت الريح وشاة مذكاة، ويفرق الراغب بين الذكاء والذهن، فالذهن قريب من الذكاء ولا يظهر إلا في إدراك ما وقع فيه التنازع، يعرف الذكاء بسرعة الإدراك ووحدة الفهم[4].

لا يوجد تعريف واحد للذكاء لتداخله مع فاعليات عقلية أخرى كالتخيل والذاكرة والتصور[5].

الفطنة : سرعة إدراك ما يقصد أشكاله ولهذا يكثر استعمالها في استنباط الأحاجي والرموز[6]، الفطنة علامة من علامات الذكاء عند العامة لهذا تكثر استعمالاتها في الأمثال الشعبية [7].

الخاطر : من توابع العقل عند الراغب وهو عنده حركة الفهم نحو الشيء يقال خطر الشيء ببالي، والشيء هو محركه الحاسة والعقل فيتحرك ما يحرك العقل، وهو

---

[1]- المصدر السابق ص- 180

[2]- للتوسع أنظر – جميل صليبا -المنطق الصوري – ص 160

[3]- الذريعة ص- 181

[4]- المفردات – ص 184 – مادة –ذكا

[5]- للتوسع أنظر -علم النفس العام- ص 257

[6]- الذريعة ص 183

[7]- في ضرب الحيل التي قد تؤدي إلى المكر و الانتقام

عكس الوهم فالخاطر يقال فيما لا تقبله النفس والوهم في ما تقبله النفس[1]، وبهذا يكون الخاطر ضمن الفاعليات العقلية العليا والنفس دون ذلك .

الخيال : الخيال نحو الوهم لكن يقال اعتبارا بما يكون من جهة الحاسة و فيما له صورة ما، ومنه سمي الطيف الوارد من جهة المحبوب خيالا والخيال قد يقال لتلك الصورة في المنام وفي اليقظة، يعرّف التخيل عادة تعريفا عاما بأنه قدرة الفكر على الاستحضار بعد غياب الأشياء التي أحدثتها أو تركيب الصور تركيبا حرا[2].

يعرف ابن سينا الخيال بما تستقر به المحسوسات على أساس الحس المشترك (وهي نظرة أرسطية محضة)[3].

البديهة : معرفة ثاقبة تجيء بلا فكر ولا قصد، فالبديهة في المعرفة كالبديع في الفعل[4]، و هنا إشارة إلى الحدس العقلي الذي هو معرفة مباشرة لا نحتاج فيها إلى جهد، والبديهية من الناحية المنطقية هي قضية بيّنة بنفسها لا تحتاج إلى برهان و إذا طالبناه زدناها غموضا، والحقيقة عند ديكارت هي ما يبدو للبداهة حق، فالفكرة الصادقة هي الفكرة الواضحة في الشعور، فكل فكرة أو قضية تتميز في شعوري نفس الوضوح التي تتميز نتائج الرياضيات فهي صادقة وبديهية[5].

لم يعط الراغب الأصفهاني البديهية المطلقة إلا لمعرفة الخالق وقد تعطى نسبيا لكل بالغ لا عاهة به وذلك أن كل عاقل يعلم بديهيا أنه مصنوع وأنه لم يصنع نفسه[6].

[1]- المصدر السابق

[2]- للتوسع أنظر - علم النفس العام – ص 257

[3]- للتوسع أنظر الغزالي – النفس- طبعة بيروت بدون تاريخ – ص 151

[4]- الذريعة ص 184

[5]- أنظر –مصطفى غالب – ديكارت – من ص79 إلى 81

[6]- الاعتقادات ص 34

الشك : هو اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما، والشك ربما كان في الشيء هل هو موجود أو غير موجود، والشك ضرب من الجهل وهو أخص منه لأن الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيضين رأسا فكل شك جهل وليس كل جهل شك[1].

يخرج الراغب الأصفهاني بطرحه هذا من دائرة مميزات البحث العلمي الذي تمثله الروح العلمية في جانبها الموضوعي والنقدي[2] مخالفا في ذلك الغزالي وديكارت[3].

الظن : إصابة المطلوب بضرب من الأمارة ولما كانت الأمارات مترددة بين يقين وشك، فتقترب تارة من طرف اليقين وتارة من طرف الشك، والظن متى كان عن أمارة قوية فإنه يمدح به ومتى كان عن تخمين لم يعتمد ذم به[4]، كما قال تعالى :" **إن بعض الظن إثم**" (الحجرات،15).

لم يفسر الراغب الشك إلا في جانبه السلبي من جهة العقيدة وأعطى للظن مرتبة هي في الحقيقة مرتبة الشك العلمي بالمفهوم المعرفي المعاصر[5].

الفراسة : هي الاستدلال بهيئات الإنسان وأشكاله وألوانه وأقواله على أخلاقه وفضائله ورذائله، وربما يقال هي صناعة سيادة لمعرفة أخلاق الإنسان وأحواله، وقد تحصل عن خاطر لا يعرف سببه وهي ضرب من الإلهام بل ضرب من الوحي، وقد تحصل بالتعلم وهي معرفة ما بين الألوان والأشكال وما بين الأمزجة والأخلاق والأفعال الطبيعية[6]، يرى الراغب الأصفهاني أن الفراسة تتعلق بها توابع مثل الزكانة وهي معرفة فعل باطن بفعل ظاهر بضرب من التوهم والقيافة[7] وهي الاستدلال وتتبع

---

[1]- المفردات – مادة شكك ص 269

[2]- أنظر- يوسف مصطفى القاضي- مناهج البحوث و كتابتها – ص 37

[3]- ديكارت – ص 85

[4]- الذريعة ص 186

[5]- ديكارت – من ص 59 إلى ص 63

[6]- المصدر نفسه ص 190

[7]- أحمد حمد – موضوع النسب في الشريعة و القانون – دار القلم الكويت –ط1 -1983 ص 118

الأثر بهذا يجمع الراغب الأصفهاني بين علم الطباع الذي كان يعرف عند العرب قديما بعلم الفراسة وبين الفاعليات العقلية العليا كما يقول به علم النفس المعاصر[1].

المماثلة : اشتراك شيئين في معنى ما ذاتيا فيهما أو عرضيا في أحدهما أو ذاتيا في أحدهما، والمماثلة لا تخرج عن ثلاثة أوجه، من حيث الجنس و تسمى الند، أو من حيث الكمية و هي المساواة، أو من حيث الكيفية و تسمى الشبه[2]، يجمع الراغب بين التشبيه في جانبيه المعنوي الظاهر والخفي وبين المطابقة وبها تكون المماثلة عنده جامعة شاملة والسبب يعود إلى استخدامه المنطق بشكليه الصوري والمادي، الصوري متأثرا بأرسطو والمادي لتعامله مع الأحكام الواقعية.

المعجزة : هي فعل ناقض للعادة تقصر عنه قوة البشر بالتدبير والصنعة ويختص بمن يدعي السفارة بين الله وبين البشر.

لقد كان الراغب أكثر وضوحا في تعريفه للمعجزة حيث جمع بين إعجازها اللغوي وإعجازها العقلي الذي تدور فيه، وهكذا فرق بين المعجزة التي هي أمر خارق للعادة يظهره الله على يد مدعي النبوة تصديقا له[3]، و الكرامة التي هي أمر خارق للعادة يظهره الله على يد رجل صالح تكريما له، والاستدراج الذي هو أمر خارق للعادة يظهره الله على يد رجل مدعي النبوة تكذيبا له[4] .

النبي : على وزن فعيل من النبأ أي الخبر وتسميته بذلك لأنبائه بالأمور الغيبة ماضيها وآتيها، ولقد أحسن الأصفهاني بوصفها سفارة العبد بين الله وخليقته من ذوي العقول لأنها تزيح علل ذوي العقول فيما تقصر عنه عقولهم من مصالح المعاش والمعاد[5] .

[1]- للتوسع أنظر - مبادئ علم النفس العام –ص 376

[2]- الاعتقادات ص - 74

[3]- المصدر نفسه ص 128

[4]- للتوسع أنظر محمد أحمد العدوي – التوحيد أو العقائد الإسلامية – المطبعة الرحمانية 1932 – ص 37

[5]- الاعتقادات –ص 118

و الرسالة أخص من النبوة فكل رسول نبي وليس كل نبي رسول، فالرسول من يأتيه الوحي من الوجوه كلها والنبي من له الوحي المنامي والإلهام دون غيرها[1].

الوحي : الأصل في الوحي الإشارة اللطيفة وذلك بالإشارة طورا وبالقول وبالكتابة وبضرب المثل[2].

العصمة : أصلها في اللغة المنع الشديد إما بالقهر أو بالزجر والأمر، وقد أجمع العلماء على أن النبي من حقه أن يكون معصوما عن الكفر والفسق والكذب في أوامره والجهل بأحكامه[3].

السحر : اجتلاب الناس بمعاونة الشياطين بكلمات من الشرك يقرأها، والذي يأتي من ذلك كله خبيث فاجر وإفك آثم .

ولابد من الإشارة هنا إلى تعامل الناس وعلى اختلاف مستوياتها بالسحر وعدم فهم الحكم القرآني الذي يؤسس للحكم الفقهي حول تعاطي السحر ومعالجته[4]، وقد فرق الراغب الأصفهاني بين السحر ومجالات تطبيقه[5].

القدر : القدرة والتقدير تبيين كمية الشيء يقال قدره بالتشديد أعطاه القدرة، ويقال قدرني الله على كذا تقدير الله للأشياء بإعطائه القدرة، وأما القضاء فصنع الشيء والفراغ منه وأصل القطع الذي معه الفصل[6].

اعتمد الراغب على اللغة في مفهوم القضاء والقدر وأسقط ذلك على جانبهما الفلسفي مما عقدهما وربما يعود ذلك لارتباطهما بأفعال الإنسان وحريته من جهة،

[1]- المصدر السابق ص 120 و أيضا -شرح المقاصد – ج2 – ص 122

[2]- الاعتقادات ص 159 و 160

[3]- للتوسع أنظر – محمد علي الصابوني – النبوة و الأنبياء – دار الهدى عين مليلة الجزائر -بدون تاريخ – من ص 51 إلى ص 56

[4]- أنظر – إبراهيم بدران – و سلوى الخماش – دراسات في العقلية العربية – الخرافة -بيروت 1979 ص 259

[5]- الاعتقادات ص 159 و 160

[6]-المصدر نفسه – ص 265

وبإرادة الله من جهة ثانية[1]، إلا أنه لم يصل إلى الدرجة التي وصل إليها ابن رشد بنظرته حول القضاء والقدر والأسباب المسخرة[2] .

فموضوع البحث الذي يجب أن تبنى عليه مسألة القضاء والقدر هو الثواب والعقاب، وهل الإنسان ملزم بالقيام بالفعل ؟ وما الفرق بين الفعل وخالقه ؟[3].

الإسلام : هو الاستسلام لما يدعو إليه الشرع من فعل ما يقتدي فعله .

الملة : القول إلى الطاعة، والملل تعددت بتعدد معتنقيها، ولكل ملة دين الذي هو الانقياد.

الإيمان : هو الإذعان للحق على سبيل التصديق له باليقين ولا يكون كامل الصورة إلا بالإحسان الذي هو تحري الحسنى في الإسلام، وصورته التقوى والتي هي وقاية النفس من سخط الله تعالى وذلك بقمع الهوى، ولا يحصل كل ذلك إلا بالبر الذي هو سعة في علم الحق وفعل الخير، والإخلاص الذي يقصد الإنسان في ما يفعله وجه الله تعالى متعريا من الالتفات إلى غيره.

الاهتداء : ويخص به الراغب الحكماء والعلماء وهو توفيق الله تعالى العبد ليطلب بسعيه وجهده الحكمة ويتحصل له منها ما يتحمل من المشقة.

المشاورة : من شرت الدابة إذا استخرجت جريها وهي استنباط الرأي من غيره فيما يعرض له من مشكلات الأمور، وقد تبدأ بالنصح الذي أصله من نصحت الثوب إذا خطته، وهو إخلاص المحبة لغيره ما فيه صلاحه، وهو دون المحبة المختصة بالفضيلة (هكذا نلاحظ الراغب من حين لآخر لا يوفق في اختيار المصطلحات ويعود السبب - في نظرنا- إلى إقحام البعد اللغوي في البعد الفلسفي بصورة قسرية).

---

[1]- للتوسع انظر – محمد عاطف العراقي – مشكلة الحرية في الفكر الإسلامي-مقال في كتاب دراسات فلسفية ص 187

[2]- أنظر ابن رشد - منهاج الأدلة –ص 224 و ص 225

[3]- أنظر الشهرستاني – الملل و النحل – ج1 – من ص 80 إلى ص 87

التواضع : اشتقاقه من الضعة وهو رضا الإنسان بمنزله دون ما يستحقه فضله ومنزلته[1] .

الكبر : هو ظن الإنسان بنفسه أنه أكبر من غيره، والتكبر صفة إلهية لا يمكن للإنسان مشاركته فيها، ومن ادعاها من المخلوقين فهو كاذب.

الاستطالة : إظهار الطول فمن أظهر ذلك من غير طول فهو منسلخ عن الإنسانية، ومن أظهر ذلك مع الطول فقد ضيع طوله.

الخيلاء : أن يظن بنفسه ما ليس فيها (وهي عند الراغب من الأمراض النفسية التي يجب معالجتها لما لها من آثار سلبية على تصدع البنية الاجتماعية).

الزهو : الاستخفاف من الفرح بالنفس .

العزة : الترفع بالنفس عما يلحقها عضاضة وأصلها من العزاز وهي الأرض الصلبة لأنها شريفة تحصل للإنسان عند معرفة قدر نفسه[2].

الفخر : هو المباهاة بالأشياء الخارجة عن الإنسان وذلك نهاية الحمق فمن نظر بعين عقله وانحصر عنه قناع جهله علم أن أعراض الدنيا عارية مستردة لا يؤمن في كل ساعة أن تسترجع.

الحلم : إمساك النفس عن هيجان الغضب والتحلم إمساكها عن قضاء الوطر منه إذا هاج[3].

---

[1] - الذريعة – ص 185

[2] - الاعتقادات – ص 111

[3] - المصدر نفسه

الخاتمة

الخاتمة

لقد حرصت ما أمكنني على تطبيق ما رسمته من منهج لدراسة فكر الراغب الأصفهاني الذي يهدف في جملته إلى بناء الإنسان المسلم بعيدا عن المثالية التي ناشدتها فلسفات قبله وبعده .

فالراغب ينطلق في فلسفته الفكرية من مفهومات واضحة وهو الواقعيُ في طرحه .

وفي كل ذلك يستند إلى قاعدة واسعة ومتينة بأصول الشريعة الإسلامية، بما تنطوي عليه من توجيه مباشر للإنسان وتحديد لماهية النفس والحياة الدنيا والدار الآخرة ومن أجل ذلك عبّر بكل صراحة عن الدارين بتفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين .

ورأى أن كمال الإنسان يمر حتما بالإعتقادات حيث يقول " ... ورغبت رغبة صادقة أن أعمل رسالة أبين فيها أنواع الإعتقادات التي يحكم بها على الإنسان بالكفر والهداية والضلال وأذكر الحق الذي كان عليه أعيان السلف من الصحابة والتابعين" .

بهذا النداء الواضح المعالم والحجة الصادقة يخاطب الإنسان وكأنه يخاطب إنسان هذا العصر .

وسوف أحاول هنا بيان المعالم البارزة في فلسفة الراغب الأصفهاني فيما يتعلق بفكره عموما، والإنسان وما يتعلق به من معرفة وأخلاق وتربية على وجه الخصوص.

وللإشارة لا يمكنني ترتيب أولوية هذه المعالم لتداخلها وتكرارها في جل مؤلفاته رغم التكامل الذي لامسته، لأن الوظائف إنما تُؤدى من خلال تفاعل مشترك وديناميكية مستمرة بين كل منها .

إن الراغب الأصفهاني في فلسفته يعتمد اعتمادا لا حدود له على الواقع لفهم النفس الإنسانية وماهيتها، ولا يبتعد في ذلك عن فهم الإنسان لنفسه، لأن من عرف نفسه عرف العالم وعرف أن يسوسه وجاءت معرفة ربه عن يقين لا عن ظن وارتياب،وجازت خلافته في الأرض يقول الإمام عَلِيْ كَرَمَ الله وجهه:

كيفية النفس ليس المرء يعرفها ۞ فكيف كيفية الجبار في القدم

هو الذي أنشأ الأشياء مبتدئا ۞ فكيف يدرك مستحدث النسم.

لقد عبر الراغب الأصفهاني عن ذلك كله بفكر إسلامي أصيل، من خلال معرفته لماهية النفس الإنسانية التي قادته بدورها إلى طرح أسئلة ما كان ليجد لها جوابا لولا رجوعه إلى القرآن الكريم وبهذا خلّص نفسه من الشك الذي لازم الغزالي فترة زمنية جلبت عليه عداوة.

أقول هذا لأن الرجلين عاشا في فترة زمنية واحدة، -القرن الخامس الهجري – و لم يبلغ الراغب ما بلغه الغزالي من شهرة منقطعة النظير ، لقد اشتهر التلميذ على حساب أستاذه .

صحيح أن ما كتبه الغزالي لا يمكن مقارنته بما كتبه الراغب في جانبه الكمي، إلا أن المتأمل في مؤلفات هذا الأخير على قلتها يدرك أن جل أفكاره مبثوثة في مؤلفات الغزالي على كثرتها .

لقد فصل الراغب الأصفهاني في عبادة الإنسان وبيّن الغاية منها والسر الذي عليه بُنيت وهي عوامل تأخذ بيده إلى الكمال الإنساني إيمانا منه بأهمية العبادة في

إعداد الإنسان وخلقه خلقا جديدا لهذا ربطها بالعلم الذي ربطه هو بدوره بالأخلاق، ومن جهة أخرى فإن الراغب الأصفهاني لم يهون من قيمة المنهج التعليمي رغم أنه لم يخاطب النشء أو العامة إلا من خلال مخاطبته للخاصة.

ولا بد من الإقرار هنا أن الغزالي و الماوردي قد تفوقا في هذه النقطة على الأصفهاني، الأول من خلال كتابه – إحياء علوم الدين – والثاني من خلال كتابه – أدب الدنيا و الدين – إلا أن ذلك لم ينقص شيئا من قيمته لأنه كان يهدف إلى غاية نبيلة من التعليم هي الكمال الإنساني، وقد أسس منهجه تبعا لذلك .

بناء على تصوره لمراتب العلوم وأهميتها ومدى منفعتها للإنسان، فنجده يقسم العلوم حسب فضلها وأهميتها في حياة الإنسان التي هي امتداد في نظره إلى الحياة الأبدية ، يرسم كل ذلك من أجل بناء المجتمع الإسلامي .

و لم يقف الراغب الأصفهاني عند هذا الحدّ إذْ نَرَاه يقودنا من خلال نظريته في المعرفة إلى الطريق الذي رَسَمه للوصول إليها، فَبّين لَنا صفاء القلوب ورقّة النفوس للوصول إلى معرفة الله تعالى وهي المعرفة الحقة التي بواسطتها يعرف الإنسان كنه الحياة والكون ومن ثمة التعلق بالخالق .

وكل معرفة في نظره لا يصاحبها تدبر في الكون وخالقه مآلها الظلال والتيه.

ولو حاولنا أن نعرف إلى أي مدى استطاع الراغب الأصفهاني أن يحدّد هدفه من خلال فلسفته الإسلامية حول الإنسان وما يتعلق به لوقفنا على حقيقة هامة جديرة بالتقدير ذلك أن الراغب الأصفهاني على ضوء ما قدمت في فصول هذه الرسالة، يمكن اعتباره صاحب مدرسة أخلاقية فلسفية .

فالإجحاف الذي لازم هذه الشخصية الإسلامية ليس له ما يبرره من الناحية العلمية .

ويجدر بنا ونحن نعرض فكر الراغب حول الإنسان أخلاقيا وعقيديا إلى التأثير الذي أحدثه فكره على معاصريه وخلفه ويكفي أن نشير هنا إلى تأثيره على عالم وفقيه وفيلسوف مثل الغزالي – من خلال المصادر والموسوعات التي ترجمت لهما، ومن خلال تحليل نصوص الراغب من جهة ثانية.

وبالرغم من المسحة التصوفية التي لاحظتها في فكر الراغب الأصفهاني إلا أنه إلتزم جانب الإعتدال وأدى به ذلك إلى مهاجمة أهل الضلال من المبتدعة وفي هذا يقول :"... إنهم يصورون لبسطاء العامة وسذجهم أن الدين هو ما يفهمونه هم فقط فإذا مَا قُدِّر لهؤلاء الصحوة تكون طريق الإنحلال مفتوحة أمامهم ".

فالراغب الأصفهاني بمفهومه هذا يعد من الصوفية الأصحاء الذين يعتقدون أن كل مأمور به في الشرع مأمورون به وكل منهي عنه في الشرع منهيون عنه .

ومن هنا يجب أن لا نتعجب إذا قلنا أن الراغب عقليّ حتى لا نرى غير ذلك، وأنه نقلي إلى درجة الجزم بأنه من أهل النص لأنه يُعطي للعقل مكانة لا تتجاوز حقيقة الإنسان وماهيته هذه الحقيقة لم يجدها إلا في النص القرآني.

ثم بفضل مرونته وعمق تفكيره ووضوح رؤيته وواقعيته التي أبعدته عن المثالية اليونانية استطاع أن يعمل على إنجاح وإبراز المذهب الأشعري السني دون أن يصرح هو بذلك لكن جعل نصوصه ناطقة بها .

لقد استفاد من الفكر اليوناني دون التخلي في الوقت نفسه عن روح الشريعة الإسلامية، وهو المفكر والفيلسوف واللغوي الذي أشار مرات عديدة إلى ضرورة ازدواج العقل والنقل، كما دعا إلى تمجيد العقل في حدود طاقته وحارب كل تعطيل له .

فأغلب مؤلفاته اهتمت بالأسس السليمة التي تدعو إلى بناء الإنسان المسلم وتهذيب أخلاقه، وجدير بنا أن نتساءل لماذا لم تلق هذه المؤلفات الاهتمام اللائق بها خاصة كتابه "الذريعة إلى مكارم الشريعة ".

ومهما يكن من أمر فإن الإجابة الواقعية تكمن في الدعوة إلى تأسيس مؤسسة تحمل اسم هذا المفكر والفيلسوف الأخلاقي، بغض النظر عن من يتبنى هذه الفكرة، سواء إيران التي يحمل اسم مدينة من مدنها – أصفهان – أو بغداد التي ترعرع فيها علميا.

فالاهتمام بهذا المفكر يدخل –حسب رأينا– في التراث الإسلامي أولا والعالمي ثانيا.

لقد استطاع الراغب الأصفهاني أن يعطي الكثير من جهده وفكره، واستطاع أن ينفذ بأفكاره إلى أعماق الإنسان بدقة فهمه وصفاء سريرته وصدق عقيدته.

كما استطاع أن يؤثر في الفكر الإسلامي ولو دون الإشارة إليه، فإن أفكاره تكاد تكون حاضرة كلما تعلق الأمر بمسألة عقيدية أو أخلاقية.

وذلك-في نظرنا– من أهم مظاهر الواقعية في الفكر الشرعي الإسلامي الذي سلكه أئمة الفقه.

إن ما ذهب إليه الراغب الأصفهاني يمكن أن يؤصل لإيديولوجية واضحة حول الواقع الاجتماعي على أسس عقيدية إسلامية .

ويعد الأمر بالغ الأهمية باعتبار أن كل التشريعات التي حللها مبنية على شؤون الحياة العملية وبهذا يكون قد أكد على تطبيق قول الرسول صلى الله عليه وسلم :" الدين المعاملة ".

فالمنهجية الواقعية عند هذا المفكر التي كثيرا ما تحدثنا عنها نظرا لخطورتها من جهة متمثلة في عدم فهمها، ونظرا لأهميتها وحاجتنا إليها في هذا العصر من جهة أخرى، كل ذلك يدفعنا إلى القول بأنه لا ينبغي أن نفصل الفكر العقيدي عن الفكر الفلسفي المنهجي المجرد سواء اليوناني منه أو المعاصر.

إن المنهجية التي كانت سائدة في عصور خلت و لم يتأثر بها الراغب إلا في حدود ما يحتاج، نجدها تتراجع اليوم – بعد عشر قرون من رحيل الراغب – لفائدة المنهجية الواقعية.

وهكذا جاز القول ونحن في القرن الواحد والعشرين أن الصبغة المنهجية العقيدية لا بد أن تكون علمية عملية لأنها أنفذ في واقع اليوم إلى العقول وأدعى إلى الإقناع وأصلح في تسديد الواقع الإنساني بالهدي الديني.

فالاستفادة من واقعية الراغب يمكن أن تقدم لنا جزءا مما نسعى إليه فالواقع الإسلامي يشتمل على عنصرين أساسيين هما الإنسان والمنهج الذي يسلكه في حياته.

ولا يُكتب لهذا المنهج النجاح وللإنسان التوفيق إلا إذا رجعت الدراسات التي تهتم بذلك إلى الإنسان وواقعه وهذا ما نجده مجسدا في فكر الراغب الأصفهاني.

فهو لا يطلب التغيير إلاّ إذا وجد البديل الكامل في نفسية الإنسان، ولا يمجد الحق حتى يبرز مضار الباطل، فالدعوة إلى التغيير دون تقديم البديل فرصة لجعل الإنسان إمّعة وهو عامل من عوامل الرفض والفشل.

فالإقناع في نظرنا بالواقع أفضل من الإقناع بالمثاليات، فالأول وإن كان تجسيده متعب فإن الثاني براق يحمل تناقضاته معه لأنها لا تتناسب مع الطبيعة الإنسانية ولنا في القرآن الكريم الأمثلة الدامغة والحجج المقنعة.

يقول الله تعالى :"لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ." إن هذه الخطة القرآنية لم تعرف الفشل منذ أن خلق الله آدم إلى يومنا هذا لأنها واقعية في طرحها مقنعة في دعوتها .

من كل ما سبق يتبين لنا أن فكر الراغب الأصفهاني يحمل الخصائص التالية:

أولا: له فلسفة ذات طابع خاص، كما أنها تمتاز بشمولية لأن المواضع التي عالجها كان يعيشها قبل التفلسف فيها فهو الأخلاقي و المفسر و الفقيه كل ذلك جعله على صلة متينة بالدين .

ثانيا : يمتاز بفكر متشعب جاء نتيجة وقوفه على شتى الآراء والمواقف التي كانت سائدة في عصره إلا أنه خرج منها دون أن يكون إمعة للاعتزال أو التشيع أو الفكر اليوناني.

ثالثا : ابتكاراته اللغوية جعلته على رأس قمة المفسرين خاصة بمؤلفه "الغريب في مفردات القرآن" الذي لم يحظ -في نظرنا- بمكانته اللائقة بين القواميس والمعاجم .

رابعا :واقعية الراغب في القرن الرابع الهجري أبعدته عن التفسير التجريدي للظواهر الاجتماعية التي كان يقرأها في الظواهر الأخلاقية قبل أن يسقطها على الواقع.

خامسا : الاضطرابات السياسية والإجتماعية التي كانت سائدة في القرنين الثالث والرابع الهجريين كانت مادة خام استفاد منها في دعوته لعلاج الأمراض التي يمكن أن تطرأ في أي مصر من الأمصار الإسلامية.

سادسا : منهجه في التأليف ينقسم إلى قسمين : نظري يعتمد فيه على الإستنتاج المؤدي إلى الاستقراء، وعملي مبني على الملاحظة وإلى ذلك أشار بقوله:"

... وقننت في ابتداء الكتاب – إشارة إلى كتابه الاعتقادات – قانونا كشفت به حقيقة ما ينطوي عليه كل دين من الاعتقادات النظرية والعملية وبينت أن عامة الناس ما يقع فيه التكفير والتفسيق إنما هي الاعتقادات النظرية دون العملية ورتبت أجناس الاعتقادات وأنواعه وحررت كل مسألة في موضعها" .

سابعا : التركيز على الفكرة الدينية جعلته يكثر من الشواهد الدينية بدء بآي القرآن الكريم وانتهاء بالأحاديث الضعيفة، كما يكثر من إعادة الصياغة بصورة مباشرة أو غير مباشرة فكل أفكاره تكررت مرات عديدة الشيء الذي يجعلك لا تستطيع الخروج من النص إلا بعد الإشارة إليها هذه الوضعية فرضت عليه أسلوبا مباشرا يتناسب والغاية التي كان يسعى إليها وتتمثل في هداية الناس وإرشادهم .

وهكذا كان أسلوبه غير غامض وأفكاره واضحة جلية تقرأ فلا يخفى عليك شيء مما يريد أن يقول، ولكن تحس في نفسك أنك في حاجة إلى معرفة بعض المصطلحات الغامضة المعقدة التي كان يلجأ إليها من حين لآخر.

وإذا استطاع البحث توجيه الأنظار إلى قاعدة أخلاقية تربوية ذات جذور متأصلة قد تجد تفرشتها عند الراغب الأصفهاني نكون قد بلغنا ما قصدنا إليه.

والله الموفق

مصادر البحث و مراجعه

أولا : مؤلفات الراغب الأصفهاني

- الاعتقادات -تحقيق الدكتور شمران العجلي مؤسسة الأشرف للطباعة و النشر والتوزيع -بيروت لبنان -ط1-1988 .
- تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين-منشورات دار مكتبة الحياة -بيروت-1983
- تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين-الحواشي أسعد السحمراني —دار النفائس — بيروت 1988.
- الذريعة إلى مكارم الشريعة- تحقيق ودراسة الدكتور أبو اليزيد العجمي - دار الصحوة - القاهرة -دار الوفاء المنصورة -ط1-1985
- رسالة في آداب الناس-مخطوط— مكتبة الظاهرية— رقم 183 —دمشق سوريا
- محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء والبلغاء - منشورات دار مكتبة الحياة -بيروت -1961-ج1 ، ج2 ، ج3 ، ج4 .
- محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء و البلغاء —ضبط نصوصه و علق عليه عمر الطباع — شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم —لبنان —1999.
- المفردات في غريب القرآن -ضبطه وراجعه محمد خليل عيتاني - دار المعرفة بيروت -لبنان - ط1- 1998.
- المفردات في غريب القرآن —تحقيق —صفوان عدنان الداودي — دار القلم — ط3 - دمشق سوريا — 1998.
- مقدمة في التفسير - ملحق بالخوالد من آراء الراغب الأصفهاني

ثانيا : أبو حامد الغزالي

- إحياء علوم الدين – 5 أجزاء – دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت –لبنان – بدون تاريخ .
- الأربعين في أصول الدين – القاهرة – 1328 .
- الاقتصاد في الاعتقاد–تقديم عادل العوا–دار الأمانة–بيروت لبنان ط1–1969
- إلجام العوام عن علم الكلام – المطبعة الإعلامية مصر– 1303هـ.
- تهافت الفلاسفة – تحقيق سليمان دنيا – دار المعارف – القاهرة – 1955 .
- جواهر القرآن – دار الآفاق الجديدة – لبنان – ط2 – 1978 .
- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة–تحقيق سليمان دنيا–دار إحياء الكتب العربية–ط1–1981 .
- القسطاس المستقيم–مؤسسة الزغبي للطباعة والنشر–لبنان و سورية–1973

ابن سينا :

- الإرشادات – محمد البهي – الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ط4 – دار الكتاب العربي– القاهرة– 1967 .
- رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها – تحقيق د. الفندي– القاهرة بدون تاريخ.

الأشعري

- مقالات إسلاميين – مكتبة النهضة المصرية ج1 – 1950 .
- مقالات الإسلاميين – تحقيق الشيخ محي الدين عبد الحميد – مكتبة النهضة – مصر – ط2 – 1969 .

أبو الحسن الماوردي البصري

- أدب القاضي – تحقيق خلال السرحان –ج1 –بدون تاريخ .
- أدب الدنيا والدين – القاهرة- بدون تاريخ .

أبو نواس

- ديوان أبو نواس – طبعة صادر –بيروت – بدون تاريخ

ابن خلدون عبد الرحمان

- – المقدمة – دار الكتاب اللبناني 1982 .

ابن حزم

- الفصل في الملل و النحل – بغداد العراق 1321 هـ ج1 .

ابن رشد

- مناهج الأدلة في عقائد الملة –تحقيق –محمود قاسم –الأنجلومصرية –القاهرة – 1977.

ابن العربي

- شجرة الكون – دار المعرفة – بدون تاريخ .
- الفتوحات المكية – دار المعرفة – بدون تاريخ .
- – محاضرة الأبرار – ج1 –دار المعرفة – بدون تاريخ

أحمد أمين

- زعماء الإصلاح في العصر الحديث – دار الكتاب العربي – لبنان .
- ظهر الإسلام – ط2 – مكتبة النهضة المصرية .

أحمد عطية

- معجم المؤلفين –نشر مكتبة النهضة المصرية – ج2 – ط1–1966

أفلاطون

- الجمهورية–ترجمة حنا الخبار–دار القلم–بيروت–ط2–1980

إخوان الصفا و خلان الوفاء

- رسائل إخوان الصفا – دار بيروت للطباعة و النشر –1983 .

البخاري

- صحيح البخاري – نشر مشترك – موفم للنشر – الجزائر –دار الهدى للطباعة و النشر – عين مليلة –1992.

البيضاوي

- أنوار التتريل و أسرار التأويل – طبعة فلايشير بدون تاريخ .

البيهقي ظهر الدين

- تاريخ حكماء الإسلام – تحقيق محمد كرد علي – المجمع العلمي دمشق سوريا – بدون تاريخ .

البغدادي عبد القاهر

- الفرق بين الفرق–تعليق محمد بدر–مطبعة المعارف–1982 .

الثعالبي

- فقه اللغة و سر العربية – القاهرة .

<u>الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر</u>

- الحيوان - القاهرة - 1967.

<u>دائرة المعارف الإسلامية</u>

- مادة الراغب

<u>الزركشي</u>

- البرهان في علوم القرآن -ج1 - طبعة القاهرة 1958 .

<u>الزركلي</u>

- الإعلام -ط3- بدون تاريخ

<u>الشافعي</u>

- الرسالة - تحقيق أحمد محمود شاكر — طبعة القاهرة —بدون تاريخ

<u>الشهرستاني أبو الفتح محمد</u>

- الملل والنحل- تحقيق كيلاني - دار المعرفة - بيروت - ط2 — 1975

<u>العاملي محسن الأمين</u>

- أعيان الشيعة - مطبعة الأتقاي - 1948

<u>عبد القاهر الجرجاني</u>

- دلائل الإعجاز-طبعة القاهرة 1331 هـ-دار المعرفة-لبنان- رشيد رضا- 1981/1402

<u>علاء الدين الطوسي</u>

- تهافت الفلاسفة- تحقيق رضا سعادة الدار العالمية - لبنان - الطبعة الثنائية - 1983

عمرو رضا الحالة

- معجم المؤلفين – دار العلم للملايين 1979

الفارابي

- آراء أهل المدينة الفاضلة – تحقيق ألبير نادر – المطبعة الكاثوليكية – بيروت – ط1- 1959

الفخر الرازي

- اعتقادات فرق المسلمين و المشركين – تحقيق علي سامي النشار – القاهرة 1947

الفيروزبادي

- تاريخ أئمة اللغة – مصر – بدون تاريخ

كارل بروكلمان

- تاريخ الأدب العربي -ترجمة رمضان عبد التواب – المعارف – ط3- مصر

الكندي

- الرسائل الفلسفية – ج2- طبعة القاهرة – 1950

محمد فؤاد عبد الباقي

- المعجم المفهرس – دار الجيل – بيروت –بدون تاريخ

محمد كرد علي

- كنوز الأجداد – طبعة المجمع العلمي -دمشق 1950

محمد بن إسحاق بن نديم

- الفهرست- تحقيق وتقديم مصطفى الشويمي-المؤسسة الوطنية للكتاب و الدار التونسية للنشر 1985 .

محي الدين بن عربي

- تقديم عبد الحفيظ فرغلي – الهيئة المصرية العامة للكتاب- 1986

مسكويه

- تهذيب الأخلاق-نصوص مختارة قدمها سهيل عثمان-منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي-دمشق 1981

ثالثا : المراجع

- إبراهيم مدكور– في الفلسفة الإسلامية – دار المعارف – القاهرة –مصر ج1 – ط3 – بدون تاريخ
- إبراهيم بدران - سلوى الخماش - دراسات في العقلية العربية - دار الحقيقة - بيروت ط2 - 1979
- أحمد شلبي - تاريخ التربية الإسلامية - مكتبة النهضة المصرية ط6- 1977
- أحمد محمود صبحي- الفلسفة الإسلامية في الفكر الإسلامي - دار المعارف - مصر 1969
- أنعام الجندي - دراسات في الفلسفة اليونانية - بدون تاريخ
- أحمد محمد فارس - النماذج الإنسانية في القرآن الكريم - دار الفكر العربي - بيروت لبنان - ط2-1989

- أندريه كريستون - تيارات الفكر الفلسفي - ترجمة نهاد رضا - منشورات عويدات - باريس- ط2 - 1982
- أحمد الشرباصي-موسوعة أخلاق القرآن-دار الرائد العربي لبنان-ط2- 1985
- أبو جادو صالح - سيكولوجية التنشئة الاجتماعية - دار المسيرة - ط1 - 1998- عمان الأردن

- علم النفس التربوي - دار المسيرة - عمان الأردن — 1998

- أتووكلينبرغ- علم النفس الاجتماعي — ترجمة حافظ الجمالي — منشورات دار المكتبة الحياة لبنان — ط2 — 1967
- أحمد محمد — موضوع النسب في الشريعة والقانون — دار العلم الكويت — ط1- 1983
- توفيق الشاوي —المسؤولية الجنائية — معهد الدراسات العربية العالمية —1958
- توفيق الطويل — أسس الفلسفة — دار النهضة — القاهرة — 1970
- ثناء يوسف العاصي—تربية الطفل نظريات وأراء—دار المعرفة الجامعية—ط2—1999
- جان بول سارتار — نظرية في الانفعالات — ترجمة سامي محمود علي وعبد السلام القفاش —القاهرة — 1967
- جميل صليبا — من أفلاطون إلى ابن سينا — دار الكتاب اللبناني

- المعجم الفلسفي — دار الكتاب اللبناني - 1971

- جولد تسهير أنياس — العقيدة والشريعة في الإسلام — ترجمة علي عبد القادر حسين و آخرون —ط2-القاهرة 1952
- حلمي المليجي — علم النفس المعاصر — القاهرة — ط7- 1985

- حسن ساعاتي – علم الاجتماع القانوني – مكتبة الأنجلو مصرية –ط3- 1968
- خليل شرف الدين – ابن خلدون – دار المكتبة الهلال 1983 – بيروت لبنان
- رابح دوب – البلاغة عند المفسرين حتى نهاية القرن 4 هـ دار الفجر للنشر والتوزيع – القاهرة – ط1 – 1977
- ربيع ميمون – نظرية القيمة في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية – الشركة الوطنية للنشر والتوزيع – الجزائر 1980
- زكي نجيب محمود – المنطق الوضعي –القاهرة – دار المعرفة 1969
- زكرياء إبراهيم – مشكلة الإنسان – القاهرة 1969
- زكي مبارك – الأخلاق عند الغزالي – منشورات المكتبة العصرية – بيروت لبنان – بدون تاريخ
- سيد صبحي– البناء النفسي للإنسان – مصر – دار المعرفة -بدون تاريخ
- سميح عاطف الزين – الإسلام وثقافة الإنسان –دار الكتاب اللبناني – بيروت لبنان –ط2 – 1968
- سامي النشار – نشأة الفكر – دار المعارف – القاهرة –1977

-المنطق الصوري – دار المعارف – مصر –بدون تاريخ

- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام –ط5 – دار المعارف 1971

- سامي عريفج وآخرون – في مناهج البحث العلمي وأساليبه- عمان الأردن -ط1- 1987-

- عماد الدين خليل–حول إعادة تشكيل العقل المسلم–مكتبة تموز–العراق1985
- عثمان أمين – دراسات فلسفية – مجموعة مقالات–الهيئة العامة للكتاب 1974
- عطوف محمد ياسين – علم النفس العيادي – دار العلم للملايين –بيروت – ط1–1981
- عارف مفضي البرجس – التوجيه الإسلامي للنشء في فلسفة الغزالي – دار الأندلس – ط1 – 1981
- عبد الله شريط– الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون – الشركة الوطنية للنشر و التوزيع 1975
- عباس محمود عوض – علم النفس العام – الدار الجامعية مصر – بدون تاريخ
- عون محمود الكفراوي – سياسة الإنفاق العام في الإسلام –مؤسسة شباب الجامعة – مصر 1982
- عبد المجيد عمر النجار – المعتزلة بين الفكر والعمل – الشركة التونسية للطبع 1986
- عبد العزيز عزت–ابن مسكويه وفلسفته الأخلاقية ومصادرها– مكتبة مصطفى البابي الحلبي – مصر –بدون تاريخ
- عبد الجبار بن أحمد – شرح الأصول الخمسة – تحقيق عبد الكريم عثمان – مطبعة الاستقلال – القاهرة – ط1 – 1384هـ
- عمر محمد التومي الشيباني – مقدمة في الفلسفة الإسلامية – الدار العربية للكتاب – ط3– 1982

- عبد الحميد خطاب – الغزالي بين الدين والفلسفة – المؤسسة الوطنية للكتاب -الجزائر 1986
- عبد الحميد عمر النجار – مباحث في منهجية الفكر الإسلامي – دار الغرب الإسلامي – بيروت لبنان ط1 – 1992
- عاطف وصفي – الأنثربولوجيا الثقافية – دار المعارف – مصر بدون تاريخ
- عز الدين الخطيب وآخرون – نظرات في الثقافة الإسلامية – دار الشهاب باتنة الجزائر – 1988
- فخر الدين قباوى – شرح المعلقات – 1973
- فكتور باسل – منهج البحث عند الغزالي – دار الكتاب اللبناني – بيروت- بدون تاريخ
- قادة بوطارين – الأمثال الشعبية الجزائرية – د.م.ج –الجزائر 1987
- كانط – المبادئ الأساسية لميتافزيقيا الأخلاق – دار الشرق حلب – سوريا – بدون تاريخ

  – تأسيس ميتافزيقا الأخلاق – ترجمة عبد الغفار مكاوي – طبعة القاهرة
- كاصد ياسر الزيدي – الطبيعة في القرآن الكريم – دار إفريقيا-بغداد العراق – بدون تاريخ
- محمد علي الصابوني – النبوة و الأنبياء – دار الهدى عين مليلة – الجزائر دون تاريخ
- محمد أحمد العدوي – التوحيد أو العقائد الإسلامية – المطبعة الرحمانية 1932

- محمد المبارك– نظام الإسلام: العقيدة والعبادة–بيروت لبنان – ط3 – 1973
- مصطفى محمود – محمد صلى الله عليه وسلم – محاولة لفهم السيرة –دار العودة –بيروت لبنان – 1986
- محمود نعيم ياسين – الإيمان ط2 – عمان – 1979
- لويس غرديه– ج قنواني – فلسفة الفكر الديني بين الإسلام و المسيحية – ترجمة صبحي صالح–فريد جبر – دار العلم للملايين – بيروت ط3 – 1967
- مصطفى غالب– سلسلة منشورات دار المكتبة و الهلال –1981

–ابن طفيل– ابن سينا–إخوان الصفا–أفلاطون–برجسون–ديكارت–سارتر–هيغل–الفارابي

- محمد تقي المدرسي – الفكر الإسلامي مواجهة حضرية – دار الترجمة للطباعة والنشر و التوزيع – بيروت لبنان 1969
- محمد عبد الرحمان مرحبا–من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية – منشورات عويدات – لبنان –بدون تاريخ
- محمد فاروق النبهان– الاتجاه الجماعي في التشريع والاقتصاد الإسلامي –ط1 –دار الفكر – 1970
- موريس جيزنبرج–نفسية المجتمع– ترجمة عبد العزيز عبد الحق – القاهرة – 1958
- محمد علي البار – خلق الإنسان بين الطب و القرآن – الدار السعودية للنشر والتوزيع – ط8 – 1991

- محمد رياض – الإنسان دراسة في النوع والحضارة – دار النهضة العربية للطباعة والنشر – ط3 – 1974
- مصطفى عبد الرزاق – خمسة من أعلام الفكر الإسلامي-دار المعرفة-مصر –بدون تاريخ
- محمد يوسف موسى–فلسفة الأخلاق في الإسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية
- محمود قاسم– في النفس والعقل وفلاسفة الإغريق والإسلام– طبعة القاهرة 1949
- محمد عبد الله دراز – دستور الأخلاق في القرآن الكريم – مؤسسة الرسالة – دار البحوث العلمية – ط3 – 1980
- محمدالزحيلي – تعريف عام بالعلوم الشرعية – دار الكوثر –1987
- محمد علي أبو ريان – تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام – دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية – مصر 1986
- ماجد فخري – مختصر تاريخ الفلسفة العربية – مصر 1975
- الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء – أصل الشيعة و أصولها –دار الهلال –بيروت لبنان –بدون تاريخ
- محمد غلاب – المعرفة عند مفكري الإسلام – القاهرة 1966
- منتصر عبد الحليم – تاريخ العلم دور العلماء العرب في تقدمه – دار المعارف- مصر- 1973
- صدام الزيادي – المدخل إلى الفلسفة –ج1–دار الحرية – العراق –1989
- نادر البير نصري – فلسفة المعتزلة – دار نشر الثقافة – بيروت 1950

- الناجي التكريتي – الفلسفة الأخلاقية عند مفكري الإسلام – دار الأندلس – ط1- 1979
- هيد هنتر – الفلسفة أنواعها ومشكلاتها – ترجمة فؤاد زكريا – دار النهضة – مصر – 1969
- وهيب أسطاس جرجس – إبراهيم محمد الجمل – الفكر الإسلامي –الدار البيضاء المغرب – بدون تاريخ
- يوسف مصطفى القاضي – مناهج البحوث وكتابتها – دار المريخ الرياض- السعودية – 1984
- يوسف كرم – تاريخ الفلسفة اليونانية – القاهرة – 1936
- يوسف بن إسماعيل النبهاني – جامع كرمات الأولياء – مكتبة الحلبي – مصر – 1962

رابعا : المجلات

- مجلة المسلم المعاصر – العدد 12/11/10 - 1977
- مجلة الثقافة – تصدر عن وزارة الثقافة والسياحة – الجزائر – السنة السابعة – عدد 40-1977
- مجلة الفيصل– تصدر عن دار الفيصل الثقافية – السعودية – العدد 59–السنة الخامسة –1982 والعدد 40 – 1977
- مجلة المنار تصدر عن وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف – الإمارات العربية المتحدة – العدد الرابع – مارس 1981
- مجلة الأصالة – تصدر عن وزارة الشؤون الدينية – الجزائر – العدد 91 – نوفمبر – 1981
- مجلة مجمع اللغة العربية الأردني – العدد 11- 1982
- مجلة الدارة تصدر عن دار الملك عبد العزيز – السعودية – العدد الثاني – جوان – 1988
- المجلة العربية للعلوم الإنسانية – تصدر عن جامعة الكويت- العدد 20- المجلد الخامس – 1989
- مجلة الحضارة الإسلامية – تصدر عن المعهد الوطني للتعليم العالي للحضارة الإسلامية – وهران – الجزائر – العدد الرابع – نوفمبر 1998